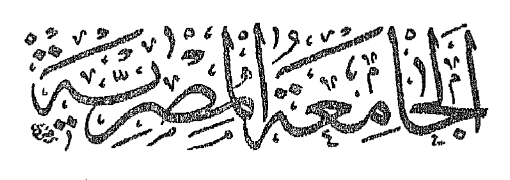




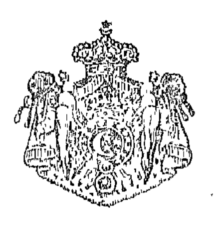
الفلسفة العربية والأخلاق

ملخص الدروس التي ألقاها بالجامعة المصرية

سلطان بك محمد
استاذ الفلسفة العربية والاخلاق بالجامعة المصرية
والمدرس بمدرسة دار العلوم



في الفلسفة العربية



مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر

كتاب

الفلسفة العربية والأخلاق

وهو ملخص الدروس التي ألقاها

سلطان بك محمد

بالجامعة المصرية التي يرأسها صاحب الدولة والاقبال

الأمير الجليل

البرنس احمد فؤاد باشا

نجل ساكن الجنان المرحوم اسماعيل باشا

خديو مصر الاسبق



في الفلسفة العربية

مطبعة المعارف بشارع الفجالة بمصر

فهرست كتاب الفلسفة العربية

لمؤلفه

سلطان بك محمد

صفحة



بسم الله الرحمن الرحيم

ألّلهمّ اليك وجهتنا . يا من تفردت بالحمد على السرّاء والضرّاء وسخرت العوالم لأبناء النواسيت لينالوا سعادتهم الفانية والباقية صلّ وسلم على من بعثته ليتمم مكارم الأخلاق وعلى عامة الأنبياء والمرسلين . وبعد فقد رجونا للجامعة المصرية نجاحاً وفلاحاً في تثقيف عقول أبناء الأمة المصرية والنهوض بهم الى أوج الحضارة كيف لا والقائم بأدارتها صاحب الدولة والإقبال الأمير الجليل فؤاد باشا نجل ساكن الجنان المرحوم اسماعيل باشا خديو مصر الأسبق وهو فرع زاهر من تلك الدوحة العلوية التي شملت مصر بركاتها وأظلتها رعاياتها وقد رأينا من عناية دولته بنشر العلوم في هذه الدارة ما يحقق لمصر آمالها ويجمل أحوالها وذلك برعاية اميرنا الاكرم عباس باشا حلمى خديو مصر المعظم سدد الله الى الصواب رأيه وأنفذ في الحق أمره ونهيه وحرسه بعينه التي لا تنام وحاطه بوقايته التي لا ترام وحفظ أنجاله الكرام انهُ سميع الدعاء

هذا ولما كنت ممن عهد اليهم بالتدريس فيها شرعت في كتابة ما ألقيهِ من بعض مباحث الفلسفة والأخلاق الاسلامية راجياً من ذي الفيض المطلق ان يوفقني الى الصواب في البداية والنهاية وان يجعل العسير لديّ يسير — رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير —

سلطان محمد

اعلم ايها الناظر في الانسان الباحث عن خصائصه قد يضح لك ان فيه شيئاً مبايناً للجسم وأعراضه وأفعالاً تضاد أفعاله وخواص تضاد خواص أعراضه

أرأيت ان الجسم من حيث كونه جسماً لا يقبل إلا شكلاً واحداً فاذا كان شكله التثليث لا يقبل التربيع والاستدارة التامين الا اذا زال شكل التثليث بالكلية كما تشاهده في قطعة من الشمع أو الطين مثلا وكذلك اذا صوّرتهُ بصورة مخصوصة لا تراه يقبل صورة أخرى تمام القبول الا اذا زالت صورتهُ الأُولى انظر الى قطعة ذهبية صورتها صورة خاتم تراها لا تقبل صورة قرط الا اذا أزلت صورة الخاتم وترى الانسان تعرض له صوَر الأَشكال المختلفة المتباينة وتحصل له مجتمعة بل كلما حصلت له زاد استعداداً لقبول غيرها

رأيت الحرارة اذا حصلت لجسم لا تعرض له البرودة الا اذا زالت تلك الحرارة وكذا الملاسة لا تعرض له الا اذا زالت الخشونة ولا يعرض له لون من الأَلوان اذا سبقهُ لون آخر الا بعد ذهاب ذلك اللون الآخر فهل رأيت هذه الخاصة التي للأعراض ثابتة لذلك الشيء الذي في الأنسان انك لا تنكر انه قد يدرك تلك الأعراض وتحصل لهـا متبايناتها معًا وذلك يزيده قوة في حصول تلك الأعراض لديه اذا أنصفت وسلمت ما قلناه فاعلم أن ذلك الشيء هو النفس الناطقة وانها ليست بجسم ولا عرض

أراني أسوق لك تلك الأدلّة الواضحة على ان نفس الانسان ليست جسماً ولا عرضاً وأنت في ريب من ذلك بما يقرع سمعك من أقوال العلماء بأن وجود تلك المدركات لدى النفس الانسانية ذلك الوجود الذي

يترتب عليه أن يقال انها عالمة له انما هو وجود ظلّي ذهني تسلب عنه اللوازم الخارجية لتلك المدركات ألا ترى نفسك أنك تدرك اجتماع النقيضين والحمرة والسواد معاً والنار بدون ان تحس بحرارتها والثلج بدون أن تحس ببرودته وما ذكرته في الأجسام وعروض الأشكال المختلفة لها والاعراض المتباينة وعدم اجتماع احدها مع الآخر انما هو في الوجود الخارجي لا الذهني الظلي فلا يتم لك التقريب ولو فطنت ارشدك الله الى الصواب لعلمت ان هذا حال ما ليس بجسم ولا عرض فان اتصافه بالاشياء وعروضها له لا يتأتى الا على هذا النحو والا كان جسماً قابلاً لان يكون ذا شكل لا يقبل غيره الا بعد زواله كما هو شأن الوجود الخارجي وكذا القول بالنسبة للأعراض

انظر ايضاً في المدركات تجد انها تدرك اشياء لا تدركها المشاعر الخمسة كاجتماع النقيضين والحكم على المحسوسات بالتماثل او التباين تراها ايضاً تدرك المعاني الكلية المنتزعة من الجزئيات المدركة بواسطة تلك المشاعر كل هذه الاشياء ليست من المحسوسات حتى تدرك باحدى الحواس الخمسة قد تحكم بخطأ الحس في مدركاته متى قام لديها البرهان القطعي ألا ترى ان الشيء الذي في قاع الماء يرى كبير الحجم وان البعيد كالشمس يرى صغيراً وكذا في بقية المحسوسات واراك تعاضدني على ان هذا الحكم لا تأخذه النفس من الحس فان من المعلوم ان الشيء لا يضاد نفسه

اذا لم تقنع بهذا فاليك بياناً آخر :

انت تعلم ان الجسم الحيواني لا يحصل له العلم الا بواسطة قواه

الجسمية التي هي مشاعره الخمسة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا يميل إلا الى تلك المعارف التي تتوقف عليها بشرائطها الخاصة من المشابكة والملامسة والاضواء وتحديد الابعاد وارتفاع الحوائل مما هو من خواص الاجسام وان ذلك الجسم يشتاق اليها ويزداد بها كماله لانها مادته واسباب وجوده وبقائه وذلك كالشهوات البدنية من الغذاء وغيره من المحسوسات وترى النفس اذا لم تنقطع لذلك واشتغلت بالعلوم العقلية والاخلاق الملكية الفاضلة طربت طرباً روحياً وصفت صفاءً خالصاً من الملاذ البدنية ونفذت الى ادراك الحقائق حيث زالت حجب الشهوات الجسمية الظلمية تعلم من هذا انها جوهر آخر خلاف الجوهر الجسمي الحيوي

لا اراك بعد هذا البيان إلا قائلاً بان النفس جوهر مباين للجسم ولأعراضه [١]

اذا اطمأنت نفسك لذلك فاعلم ان لكل موجود قوى وملكات وافعالاً بها يصير ذلك الموجود هو وبها ايضاً يتميز عما عداه وله قوى وملكات يشارك فيها غيره ومعلوم ان الانسان من حيث هو انسان من ميزه الخاصة به العلم ولذا كان مفطوراً على طلب معرفة حقائق الموجودات واحوالها وارجاعها الى اسبابها الحقة ألست تعلم ان الطفل يسأل عن حقيقة ما ينظره وعما يعرض له وعن سبب طروء ذلك العارض وكذا الحال بالنسبة لجميع مدركاته وقد بان لك ان من الواضح ان كمال كل موجود انما هو كائن ببلوغه الدرجة المناسبة المخصص لها فلا يمدح السيف

(١) براهين تجرّد النفس ظنية تكلم فيها

إلا بعضائه وجودة نصله لا بحليته وحسن قرابه ولا يكون الفرس كاملاً مرغوباً فيه إلاَّ بسرعة عدوه لا بحسن سرجه وضخامة جسمه فالانسان ذو النفس الناطقة لا يبلغ درجة كماله إلاَّ اذا حصل على خصائص تلك النفس من علم حقائق الموجودات وما لها من الاحوال وتخلق بفضائل الاخلاق والا كان من افق الحيوان ليس له الا الغذاء والاحساس والنموّ والحركة وحمل الاثقال الى غير ذلك من صفاته

قال تعالى أفمن يعلم كمن لا يعلم — هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وورد اذا أتى عليّ يوم لا أزداد فيهِ علماً يقربني الى الله عز وجلّ فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم

قالت الحكماء ان النفوس الناطقة انما تنزلت الى هـذه الاجسام الطبيعية الظلمية وارتبطت بها ارتباط الآمر بالمأمور لتستعين بما فيها من مشاعر إدراك المحسوسات الجزئية على ادراك الحقائق الكلية منتزعة من تلك الجزئيات

ومن ثم اقتضت الحكمة الالهية ان يكون البدن خادماً مسخّراً لها وهي حافظة له ألا ترى انها اذا تصورت أمراً منافراً بدا ذلك على أعضائه فتشاهد تقطيب الوجه والدفع والالم والابتعاد كما انها اذا تصورت أمراً ملائماً ظهرت آثاره عليها من البشر واللين والقرب فاذا تم لها ما تعلقت بالجسم لأجله من العلوم وفارقت البدن بقيت منعمة بحصولها على معشوقها ومطلوبها واذا ظلمها الانهماك في الاحوال الجسمية ان تدرك شيئاً من تلك الحقائق التي هي من خصائصها بل حيل بينهـا وبين ذلك الادراك بالحجب البدنية والشهوات الجسمية التي أبعدتها عن معرفة ذلك المحبوب

وعن مقدار ما يعرض لها من اللذة بالوصول اليهِ كانت بعد مفارقتها الجسم غير ملتذة ولا متألمة لأن ألم مرارة البعد والحجب لا يكون الا بعد ذوق حلاوة القرب والانكشاف قال الشاعر

غربت منكم شموس التلاقي فبدت بعدها نجوم المآقي
أخبرتنا حلاوة القرب منكم ان هـذا البعاد مرُّ المذاق

واذا حصل لها ادراك بعض الحقائق وعاقها عائق الانكباب على خصائص الحيوان عن الاستكمال من ذلك بقيت بعد مفارقة البدن في ألم من عدم الوصول الى ذلك المحبوب الذي ذاقت لذة قربه فتبقى في غصة وعذاب أليم ولذا ورد اكثر أهل الجنة البله وعلى هذا فالبلاهة خير من فطنة بتراء

ذلك معنى الميعاد الروحي الذي قالتهُ الفلاسفة من هنا بان لنا ان بني الانسان انما يتفاضلون بالمعرفة لا بالثروة او الجاه ولا حاجة بنا الى اطراء العلم وبيان انهُ اللذة الحقيقية للانسان وان ما عداه من اللذات انما هو دفع ألم لا غير فلذة الشرب دفع ألم العطش ولذة الأكل دفع ألم الجوع الى غير ذلك

اذا تقرر هذا فاعلم ان الفلسفة علم بأعيان الموجودات وأحوالها على ما هي عليهِ بقدر الطاقة البشرية وتلك الاحوال اما ان تكون أعمالاً لنا في ايجادها اختيار وارادة والعلوم الباحثة عنها تسمى بالفلسفة العملية (وتسمى في عبارات المتقدمين من الفلاسفة بالفلسفة الادبية) وأقسامها ثلاثة لان تلك الاعمال اما ان تكون للانسان في نفسه والعلم الباحث عنها يسمى بعلم تهذيب الاخلاق أو له ولمن انتظم معهُ في المنزل والعلم

الباحث عن ذلك يسمى فن تدبير المنزل أو لهُ ولمن معهُ في المدينة ومباحثه تسمى بعلم السياسة المدنية وأما ان يكون غير ذلك وتسمى مباحثه بالفلسفة النظرية لتعلقها بالنظر والفكر لا غير بحيث لا يقصد بها الا كمال النفس الانسانية بمعرفة حقائق أعيان الكائنات وأحوالها دون العمل بخلاف العملية فان الغرض منها تلك المعرفة والعمل على مقتضاها

وهذه الفلسفة تنقسم الى أقسام ثلاثة أيضاً لأن ما ليس عملاً باختيارنا أما ان يكون أعياناً او أحوالاً لها لا دخل لإختيارنا في ايجادها وهذه اما ان تفتقر الى المادة في التصور والوجود معاً بحيث لا نتصوّرها الا مقارنة للمادة ولا توجد خارجاً الا كذلك كتركب الجسم من الهيولى والصورة وتحيزه وبساطته او تركبه من أجسام مختلفة الطبائع نحو كربونات الجير وكبريتات البوتاسيُوم الى غير ذلك من خواص الأجسام الطّبَعية ومباحث هذا تسمى بالعلم الطبعي او بالعلم الأدنى لأن الحكماء كانت تبدأ بهِ في تعليم النشء لأنهُ علم بالمحسوسات فيكون أسهل ادراكاً وأنسب بتربية عقولهم تدرجاً بهم من السهل الى الصعب النسبي وألحقوا بهذا القسم علم الطب الباحث عن الأجسام من حيث ما يعرض لها من الصحة والمرض وفن الأقربازين وهو الباحث عن الاجسام مختلطة ببعضها او منفصلة من حيث ما يترتب عليها من التأثير في الاجسام صحة او مرضاً وهو المعروف الآن بفن الصيدلة واما ان تفتقر اليها في الوجود دون التعقل كالخطوط والسطوح والاجسام التعليمية التي هي الابعاد الثلاثة الحاصلة من تقاطع الخطوط الطولية والعرضية والسمكية على زوايا قوائم وتسمى مباحثه بعلم الهندسة وكذلك الأعداد وتسمى مباحثة بعلم

الحساب وكذا الأعداد التي تتخلل الاصوات من حيث الطول والقصر وغيرهما المسمى بعلم الموسيقى ومثل ذلك حركات الكواكب سرعة وبطئاً وانتظاماً وغيره والعلم الباحث عن ذلك يسمى بعلم الفلك فان جميع هذه الاشياء لا توجد في الخارج الا مقارنة للمادة وقد يتصورها العقل مجردة عنها ويسمى الباحث عن كل هذه الأشياء المتقدمة بالعلم الاوسط او الرياضي لتوسطه بين الادنى والاعلى الآتي ولأن الحكماء كانوا يعلمونه بعد العلم الادنى الذي هو الطبيعي ليروضوا بهِ الاذهان لما فيهِ من تعويد المتعلمين تصور الاشياء مجردة عن المادة والبحث عن أحواله استعداداً لتعقل ما لا يفتقر اليها مطلقاً والبحث عن أحكامه (وها هو) وأما ما لا يحتاج اليها في الوجودين الذهني والخارجي كالصانع جل وعلا والوحدة والكثرة والوجود والعلة والمعلول وتسمى مباحث ذلك بالعلم الإلهي او الأعلى وألحقوا بهِ السمعيات كارسال الرسل وأحكامهم وما يتعلق بالبعث والحشر والحساب والجنة والنار وبعض الناظرين في هذا المقام جعل هذا القسم الاخير قسمين فقال ان ما لا يحتاج في وجودهِ الى المادة أما ان لا يقارنها بحال من الاحوال ويسمى بالعلم الإلهي وأما ان يقارنها في بعض الاشياء دون بعض كما في الوحدة والكثرة والوجود والعلة فانها كما تكون للجسميات تكون للمجردات وسماه بالامور العامة لعمومها وشمولها الامرين ومما تقدم تعلم انهُ لا يعد من الفلسفة العلم المتعلق بقوانين وقواعد النظر المؤدي الى التصور والتصديق (وهو علم المنطق) بل هو من مقدماتها ووسائلها ومن عرف الفلسفة بغير ما قلناه وقال انها خروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله وغيره منها ومن هنا تفهم سبب ما درج عليهِ

متقدمو الحكماء من بدئهم بالكلام على علم المنطق في تآليفهم الحكمية

قبل التكلم على بعض فلاسفة اليونان نذكر جملة مختصرة عن تلك الامة حتى يكون القارئ على جانب من البصر بحالها

اليونان

اليونانيون قوم من الآريين وفد عليهم أقوام من جنسهم كالهنود والفرس وجاءهم قوم من مصر وبذلك دخل شيء من الحضارة في بلادهم وقد اتسعت مستعمراتهم شيئاً فشيئاً حتى عمت جزر الأرخبيل وجزيرة اقريطش (كريت) وشواطئ آسيا الى بلاد القوقاس شرقاً وجنوباً والى جنوب ايطاليا وفرنسا واسبانيا غرباً وشواطيء أفريقيا جنوباً وكانوا شعوباً يمتاز كل شعب باسم خاص كالآثينيين والاسبرطيين والثيبيين الخ ما هو معلوم وكان بعض رؤساء القبائل يذهب بقبيلته الى قطعة أرض ويملكها ويقوم وقتئذٍ ببناء مدينة لسكنى جميع القبيلة فتبني كل أسرة بيتاً لسكناها ويقام سور المدينة باشتراك الكل فيتم بناء بيوت جميع البلد في زمن يسير وعند اتمام السور يحتفل بهِ احتفالاً دينياً ويبنى هيكل لرئيسهم يقربون فيهِ القرابين ويؤدون له أنواع الاحترام والعبادة ويلقبونهُ بحامي المدينة في حياته وبعد مماته فقامت حكوماتهم القومية كثيرة العدد قليلة المساحة وكان بعض الحكومات يشاهد على مقربة منهُ بناء حكومة اخرى وقد كثرت بينهم الحروب ولذا كانوا عاكفين على المصارعات بانواعها واحتمال المشاق واحكام الضرب والطعن كي يعتادوا خوض المعامع ولا تكل سواعدهم من كثرة العراك والطعان معودين عزف الموسيقى وتوقيع الأناشيد

الحماسية المشتملة على بالغ المدح في أبطالهم ومعبوداتهم وكثرة التخيلات فعظمت لديهم ملكة الشجاعة وقوة التمثيل ومع ما هم فيهِ من الخصام والضراب كانوا يداً واحدة على من يناوئهم من الأمم الأخرى يرشدك الى ذلك اتحادهم في محاربة الفرس ومقاومة فيليب المقدوني حين أراد الاستيلاء على بلادهم ولم تكن يونان حكومة واحدة الا بعد تغلب فيليب وكذلك ابنه الاسكندر وعقيب موت الاسكندر المذكور خلفه في الحكم قواده ثم لم يلبثوا ان ملكهم الرومان وانقسمت تلك الدولة الى شرقية مقرها (بيزانتيوم) الاستانة وغربية مقرها رومة ثم تغلبت على الرومانية الشرقية الدولة العثمانية وانقادت يونان لحكمها وبقيت كذلك نحواً من ٤٠٠ سنة وفي سنة ١٨٢٧ استقلت تحت حكومة أحد امراء باڤاريا

الديانة اليونانية

أخذ اليونان شيئاً من ديانة الصابئة وخلطوا فيها خلطا كثيراً فلم يقتصروا على تمجيد الكواكب بل تخيلوا لكل نوع من فوائد الكائنات العامة الهاً فكانوا وثنيين بهذا الاعتبار واشدة تخيلهم مثلوا هذه الأرباب باشكال البشر وجعلوا لها فضائل ورذائل كما للانسان وانهُ يرضيها ويحملها على اعانة من يطلب منها الاعانة زيادة القرابين وكثرة الهدايا والتحف والثناء كما يحملها على الانتقام أضداد ذلك ومن معتقداتهم ان تلك الآلهة تجتمع فوق جبل الاولمب (وهو جبل عال في شمال يونان ذو قمم مكسوة بالثلج) ويلتئم منها مجلس برأسهُ المعبود ذيوس (المشتري) وتتفق على اجراء الشؤون الكونية ويزعمون ان كبار الآلهة هم الذين يجتمعون فوق

هذا الجبل دون سواهم وعدد اولئك الآلهة كثير نذكر ما اشتهر منهم جوبيتير وهو ملك السماء ونبتون إله البحر وأبلون إله الشعر والموسيقى والفنون الجميلة ورئيس الوحي في دلفيس وهو ابن جوبيتير وسائق مركبة أبيهِ التي هي الشمس تجرها أربعة من الخيل المسرجة تسير بها حول العالم كل يوم ومركور إله التجارة والفصاحة وذيوس (المريخ) إله الحرب وعطارد إله اللصوص والزهرة إلهة الجمال وهي على صورة امرأة حسناء وديانة إلهة القنص الى غير ذلك وكانت الآلهة عندهم ثلاثة أقسام آلهة السماء وتسكن فيها ومنهم جوبيتير وهو رئيسهم وأبلون والمريخ وعطارد والزهرة وغيرها وآلهة البحار وهي ساكنة فيها ورئيسهم نبتون ولهُ مركبة في شكل صدفة بحرية عظيمة تجرها خيل أذنابها كأذناب الأسماك وآلهة الأماكن السفلى تحت الأرض وتسكن الأحراش والينابيع ومجاري المياه واسم رئيسها بلوتر ولهم ايضاً انصاف آلهة وهم قوادهم الذين اشتهروا لديهم بحسن القيادة وحماة مدائنهم وغيرهم ممن برعوا في الأشياء الممدوحة لديهم حتى عدوا من ذلك البارعين في الشرور والرذائل وزعموا ان للآلهة أقارب وأحباء كما للانصاف كذلك وانهم يغضبون من بعضهم وينتقم أحدهم من الآخر كما هي حالة البشر وان أرواح الآلهة الكبيرة والصغيرة تغيث من استغاث بها من أقاربها وعبادها وتحمي مدائنهم وذمارهم وقد شاهدوا على زعمهم بعض القواد وحماة المدائن في الحروب بعد موتهم على حالة غريبة في تلك المواقع ونسبوا اندحار الأعداء المحاربين اليهم كما هو مسطور في أشعارهم وقد أُسس للآلهة المشتركة بين عموم اليونان دون الخاصة بابطال كل قوم وحماة كل مدينة معابد وهياكل يتقرب اليها كل فرد من

افراد اليونانيين كمعبد أبلون في دلفيس شمال أثينه فانهُ كان كعبة لكل قاصد وعرّافته التي تنبئ بالغيب من يطلبهُ منها تسمى (بيسيا) كانت عند ما يطلب منها ذلك تستحمّ في حمام مقدس وتجلس على شق من الأرض يخرج منهُ نسيم آتٍ من مغارة في ذلك المعبد فعند ما تجلس فوق ذلك الشق وحولها الكهنة ويخرج عليها النسيم يعتريها بحران وتتلفظ بكلمات مقطعة فينظمها اولئك الكهنة أشعاراً جواباً لطالب الوحي وكان معبد الرب ذيوس يجيب دعاء المطرين بدوي أشجار البلوط المقدسة التي بجوار معبده وبالجملة فكانت خرافاتهم في ذلك كثيرة سهل اعتقادها ما نما لديهم من قوة التخييل بواسطة عنايتهم باشعارهم الخيالية وكانوا كل أربع سنوات يذهبون الى جبال الاولمب ويلعبون الألعاب الرياضية ويقربون القرابين لمعبوداتهم مدة ٥ او ٦ ايام وقد أرخوا بتلك الألعاب وأولها كان في سنة ٧٧٦ ق م تقريباً ولم يتعلموا الكتابة والقراءة الا في القرن الثامن ق م

الكلام على بعض مشهوري فلاسفة اليونان

سقراط

ولد هذا الفيلسوف بجوار اثينة في قرية صغيرة تسمى (أولو بيس) سنة ٤٦٩ ق م وعاش نحو ٧٠ سنة وهو من أهالي اثينة ونشأ من أب نقاش وام قابلة فتعلم صناعة النقش من أبيه ثم تاقت نفسه الى التحلي بالعلوم الفلسفية فاخذ عن فيثاغورس وغيره من فلاسفة ذلك الوقت وقد أونس منه ميلاً واقبالاً على التعليم وذكاءً نادراً ثم عني بالفلسفة الادبية حتى بلغ

فيها مبلغاً لم يصل اليه من سبقهُ من حكماء اليونان فاجاد القول فيها شرحاً وتهذيباً وترتيباً لما رآه من أن رقيّ المجتمع انما هو بالعلم بها والعمل على مقتضاه لا بمعرفة الفلسفة النظرية ولما عظم فضله وعرف بين قومه اختاروه عضواً في مجلس شوراهم فكان رائده في أقواله واحكامه العدل وفوائد شعبه وقد نشبت الحرب بين قومهِ الآثينيين والاسبرطيين وكان قائد المراكب الحربية البحرية من قبل اسبرطا ليسأندر فغلب القواد البحريين الآثينيين وانتصر عليهم فعدّ اليونانيون ذلك خيانة منهم فحوكموا أمام ذلك المجلس الشورى فحكم عليهم بالاعدام ولم يرَ سقراط ان من العدل عدم الحكم عليهم وباعدامهم فقد الآثينيون مهرة قوادهم ولذا أسخط هذا الحكم كثيراً من الشعب اليوناني واستعقب موت اولئك القواد استيلاء ليساندر على أثينة وترك سقراط مجلس الشورى لما رأى من تقلب حال أمته وانتقاض أمرها وقد حملت شهرته وعلوّ صيته قومه على ان يلحوا عليهِ في أمر الزواج لأنهُ كان من عادتهم ان يكون للرجل العظيم منهم نسل حتى يأملوه ان يقوم بمنافع الشعب كما قام أصله فأجابهم الى ذلك وتزوج بامرأة سيئة الخلق اسمها (زنتيثة) وعانى من أخلاقها ما لا يطيقهُ غيره ولما سئل عن سبب تزوجها دون غيرها من فضليات النساء قال آثرت الزواج بهذه على غيرها لأعتاد تحمل أخلاق الناس متى تحملت أخلاقها وكان يقابل سوء خلقها بالصبر والاغضاء وأعقب منها ولده (طنبورقليس) وولدين آخرين

لما اعتزل سقراط مجلس الشورى وتبدلت الأحوال في أثينة وفسدت الطباع اشتغل بتقويم أخلاق شعبه وأقبل على التعليم إقبالاً كلياً ولم يكن ذلك في محل خاصّ بل كان يخرج الى الأزقة والشوارع ويبتدئ

بالتعليم على طريق المحاورة بالأسئلة والأجوبة كما هو شأنهُ فيهِ فيلتف حوله الشبان ويجيد القول ويحكمهُ شرحاً وايضاحاً بهذه الطريقة وكان من عادته ألا يأخذ جعلاً على ذلك مع ما كانت عليهِ زوجته من مشاجرته من جراء عدم أخذ الأجر وقبول الهدايا من تلاميذه وكثيراً ما كان يقول عجباً لمن صناعته تعليم الأخلاق كيف يخطر له ان يتخذ ذلك مغنماً أفلا يكفيهِ على اعتنائه ان ينيب اليهِ أنهُ أصلح حال انسان وانهُ اغتنم من تلاميذه محباً له أفلا يكون هذا من أعظم المنافع وأدوم الفوائد

كثر في ذلك الزمن قوم من السوفسطائيين الذين يدعون الحكمة وينكرون الحقائق وأصبحت لهم المكانة العليا من نفوس القوم وأكثروا من تعليم مبادئهم مقابلة ما يأخذونهُ من الأجر فقام في وجوههم ودحض آراءهم بطريقة السؤال والجواب خدمة لقومه ولإحقاق الحق فأنزلهم من مكان العظمة بعامه الباهر وطريقته المثلى في الجدال

حالته في معيشته التقشف والرفاهية يلبس القميص الواحد في الصيف والشتاء لا نعل له ومع هذا فكان نظيف الملبس ولو شاء ان يكون ذا ثروة واسعة لكان ولكنهُ آثر القناعة على ذلك ولم يكن حسن الخلقة ولا طلق اللسان بل أ لكنه قبيح الوجه ضيق ما بين المنكبين قصير القامة بطيء الحركة شمث اللحية لم يرضَ لنفسه ان يدعى عالماً بل كان يقول انهُ ساعٍ وراء الحقيقة باحث عنها عني بذلك لما شاهده مسطوراً على هيكل دلفيس (أعرف نفسك بنفسك) طبقاً لقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون واذا سئل أطرق ثم أجاب اجابة باهرة وكان لين العريكة سمح الأخلاق لم يحضر الوقائع الحربية سوى مرتين آثر البقاء في وطنه

على الاغتراب والسياحة ومعاشرة الأجانب ومعرفة آرائهم لأنهُ رأى ان ذلك لا يفيده كثيراً في تقويم اعوجاج بني شعبه وان الأنجع فيهِ ان يكون بين ظهرانيهم مقبلاً على تعليمهم وانهُ لا يعوزه شيء في الوصول الى ذلك المقصد الأسمى

لما استولى ليساندر على أثينة أوهم أهلها الذين اعتادوا حكومة شعبهم انهُ لا يخرج بهم في الحكم عما ألفوه فجمع لذلك ثلاثين رجلاً من الاسبرطيين ووكل اليهم أمر الحكومة ورأس عليهم رجلين أحدهما (اكرنياس) او (اقرسياس) وثانيهما (خارقليس) ليحرضاهم على قضاء لبانات ليساندر فيما يبرمونه من الآراء والأحكام وكانا ميالين للظلم فكثرت في أيامهم المظالم ولذلك سموا بالثلاثين طاغية ومعنى هذا اللفظ في عرف اليونانيين مرادف لمعنى الظالم فساءهما ما قام به سقراط من التعاليم والارشاد والتشهير باحكامهما وآرائهما حتى قال مرة معرضاً بهما اذا كان راعي البقر ينقص عدد بقره كل يوم ويتركه عجافاً هزالاً فمن العجب عدم اعترافه انهُ لا يصلح لرعيهِ ففهما ان سقراط يعنيهما فساءهما ذلك وسنّ المجلس قانوناً يحظر فيهِ التعليم التحاوري بأثينة ففهم سقراط ان هذا القانون عمل من أجله وان لم يتخذ التعليم حرفة فقاده حرصه على منفعة قومه واصلاح شأنهم الى هذين الرئيسين ليستفسر عن ذلك فخيرهما بتوجيه الأسئلة اليهما الى ان صرحا له بانهُ منهي بمقتضى هذا القانون عن مخاطبة الشبان فقال لهما الى أي زمن تمتد الشبوبية فقالا لهُ الى ٣٠ سنة فقال لهما ان سألني سائل عن مكانكما أجيبهُ أم لا فقال خارقليس نعم أجبهُ وقال أقرسياس انما أنت منهيّ عن ان يلتفّ حولك الناس الذين كانت مسامعهم من كلامك

فقال لهما ان سألني من اتبعني ما هي الشفقــة والانصاف فهل أجيبــهُ فاجابهُ خارقليس نعم ورعي البقر ايضاً معرضاً له بما قاله في شأنهما وقال له احذر ان تكون سبباً في نقص البقر ففهم سقراط زائد استيائهما مما قال وانهُ لا يحسن الاتساع معهما في القول بعد ذلك أوغر قلبهما حنقاً من هذا الفيلسوف ذي المكانة العظمى في نفوس الشعب الاثيني وعلمــا ان الاعتداء عليهِ من غير جريرة يعد في نظر عامة الأمة من اكبر الجرائم قد يستعقب هياج القوم والانتقاض على الحكومة ففزعا الى الإيعاز لمن لا خلاق لهم بازاعة قدح سقراط في الآلهة والحط من كرامتهم والذهاب بالشبان الى التنفير من عبادتهم وتقديم القرابين اليهم حتى أفسد عقولهم

ولما تم لهما ذلك حوكم امام مجلس اولئك الطغاة فقام بالمدافعة عن نفسه احسن قيام واستشهد على بطلان الفرية عليه بآباء اولئك الشبان فقالوا خيراً ووصفوا جميلاً واستدل ايضاً بقول عرافة هيكل دلفيس (مهبط الوحي والانباء الصادقة في معتقدهم) : ان سقراط أعدل وأعقل رجل : ولو كان طعاناً على المعبودات لمــا قالت ذلك وبتقديمه القرابين للآلهة كغيره وبكثير من اقواله الدالة على احترامهم وتمجيدهم

فلم يسعهم امام تلك الحجج الدامغة الا ان يحكموا عليه بدفع المال عوضاً عن ان يحكم عليه بالقتل فرفض ذلك قائلاً ان قبولي هذا اعتراف مني بالجريمة فشرطوا عليه القعود عما كان عليهِ من التعليم التحاوري في الازقة والطرقات فاجاب بانه لا يستطيع مخالفة ذلك الصوت الداخلي والاحساس الوجداني (وكانوا يسمون ذلك بشيطان سقراط) فتمهد لهم بكل هذا الحكم عليه بالموت بزيادة رأيين وأودع السجن وكثر تردد

تلاميذه عليه فيه وعاق احدهم افلاطون عن الذهاب اليه مع اخوانه عائق المرض وقد زارته زوجته وأولاده فبكت لديه بكاءً شديداً وقالت أيقتلونك ظالماً فقال لها أو يرضيك ان اقتل بحق ولما اقترب اليوم الذي عين لتناوله السم كما كانت عادتهم فيمن يحكمون عليهِ بالموت بكر لزيارته التلاميذ ومن بينهم أقريطون وسيمياس فقال له أقريطون قد اجتهدنا ان ندفع عنك مالاً الى هؤلاء القوم وتخرج سراً فتصير الى رومة وتقيم بها حيث لا سبيل لهم عليك فقال له قد تعلم انهُ لا يبلغ ملكي ٤٠٠ درهم فقال له لم أقل لك ذلك على ان تعطي شيئاً لأنا نعلم ان ليس في وسعك ما طلب القوم ولكن في أموالنا سعة له ولأضعافه وأنفسنا سمحة بأدائه لنجاتك وعدم الفجيعة بك فقال سقراط يا أقريطون هذا البلد الذي فعل بي فيهِ ما فعل هو بلدي وبلد جنسي وقد نالني فيهِ من جنسي ما رأيت وأوجب عليَّ فيهِ القتل ولم يكن ذلك لجريمة ارتكبتها بل لبغضي الجور وطعني على الافعال الجائرة وأهلها والحال التي أوجبت الحكم عليَّ بالقتل هي معي حيث توجهت واني لا أدع نصرة الحق حيث كنت والطعن على الباطل حيث وجدت

فاذا كان هذا هو الباعث على ما أنا فيهِ بين شعبي وأقاربي وهو معي حيث كنت فكيف الحال بين أهل رومة الذين هم أبعد مني رحماً فقال له أقريطون فتذكر ولدك وعيالك وما تخاف عليهم من الضيعة فقال له الذي أخافهُ عليهم من الضيعة في رومة أكثر منهُ هنا لأنهم بينكم ومعكم فأولى بهم ألاَّ يضيعوا ثم دخل عليهِ القضاة وأزالوا القيد من رجليهِ كما هي عادتهم عند اقتراب إعدام السجين فكشف عن ساقيهِ ومسحها

وحكها وقال ما أعجب فعل السياسة الإلهية فقد قرنت الأضداد ببعضها فانهُ لا يكاد تكون لذة الا يتبعها ألم ولا ألم الا يتبعهُ لذة فكان ذلك سبباً لدوران الكلام فسأله سيمياس عن الأفعال النفسية وكثرت المذاكرة بينهم حتى أتى على الكلام في النفس وهو في حال سروره وبهجته ومزحه في بعض المواضع كما هي عادته وكلهم متعجب من شجاعته واستهانته بالموت ولم ينكل عن تقصي الحق في موضعه ولم يترك شيئاً من أخلاقه واحوال نفسه التي كان عليها زمان أمنه من الموت وهم على حال عظيمة من الكمد والحزن لفراقه فقال له سيمياس ان في كثرة الاستفسار منك لثقلاً علينا شديداً وقبحاً في العشرة وان في الامساك عن ذلك لحسرة عظيمة بعدك لاننا نعدم الفاتح لما نريد

فقال له يا سيمياس لا تدعنَّ تقصي شيئاً أردته فان تقصيك ذلك هو الذي أسر بهِ وليس لديَّ فرق بين هذه الحال والأخرى في التقصي عن الحق فإنا اذا عدمنا اصحاباً وخلاناً أفاضل اشرافاً محمودين سنلقى اخواناً اشرافاً محمودين كأسلاوس وأيارس وأُرقليس وجميع من سلف من ذوي الفضائل النفسية ما دمنا متيقنين لما يسمع منا ولما أشبههم قولاً في احوال النفس سألوه عن هيئة العالم وحركات الأفلاك وتركيب الاستقصات فاجابهم عن ذلك ثم قص عليهم كثيراً من العلوم الالهية والاسرار الربانية ولما فرغ من ذلك قال أظن ان قد حضر الوقت الذي ينبغي لنا ان نستحمَّ فيهِ ونصلي ما امكننا ولا نكلف احداً إحمام الموتى ثم قال لهم انصرفوا الى اهليكم ثم نهض ودخل بيتاً واستحمَّ فيهِ وصلى واطال اللبث والقوم يتذاكرون في عظم المصيبة بما نزل به وبهم من موته

وانهم يفقدون بفقده أباً شفيقاً وحكيماً عليماً ثم خرج ودعا بولده الكبير والصغيرين وزوجته فوصاهم وودّعهم وصرفهم فقال له اقريطون فما الذي تأمرنا ان نفعله في اهلك وولدك وغير ذلك من امرك قال لست آمركم بشيء جديد بل هو الذي لم ازل آمركم بهِ قديماً من الاجتهاد في اصلاح انفسكم فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سررتموني وسررتم من كان على سنتي ثم سكت ملياً واقبل عليهِ خادم القضاة ومنفذ احكامهم فقال له يا سقراط اني أرى منك الصبر والشجاعة وانك لتعلم اني لست علة موتك وان علة ذلك القضاة وأنا مأمور به مضطرّ اليهِ وانك افضل من صار الى هـذا الموضع فاشرب ما اعطيكه بطيب نفس واصبر على ما ستصير اليهِ ثم ذرفت عيناه وانصرف ثم اقبل مستصحباً الشراب السامّ (وهو من فصيلة الشوكران (الذكران) اعتادوا اعطاءه لمن يحكم عليهِ بالاعدام) فلما رأوه قد شربه غلبهم من الحزن والأسف ما لم يملكوا معهُ انفسهم فعلت اصواتهم بالبكاء والنحيب فاخذ يلومهم ويعظهم وقال انما صرفنا النساء لئلا يكون منهنّ مثل هذا فأمسكوا استحياءً منهُ وقصد إطاعته وأخذ سقراط في المشي حتى ثقلت رجلاه فقال للخادم لقد ثقلت رجلاي فقال له استلق فاستلقى وجعل يغمز قدميـهِ ويقول له هل تحس شيئاً فيقول لا وشرع يعلو شيئاً فشيئاً ويسأله فيقول لا أحس وأخذ يجمد ويبرد تدريجاً فقال له له اقريطون يا امام الحكمة ما أرى عقولنا لا تبعد عن عقلك فاعهد لنا فقال عليكم بما امرتكم بهِ اولاً ثم مد يده الى يد اقريطون فوضعها على خده فقال لهُ مرني بما تحب فلم يحر جواباً ثم شخص ببصره وقال أسلمت نفسي الى قابض انفس الحكماء وفاضت نفسه فاطبق اقريطون عينيهِ

وشد لحبيه مات ذلكم الفيلسوف العظيم عن ١٢٠٠٠ تاميذاً وتاميذ تاميذ
قضى وقومه في أشد ما كانوا من الاحتياج اليه في تقويم الاخلاق
وائتلاف القلوب حتى يستخلصوا اوطانهم من يد اعدائهم فكانت نازلة
موته فادحة ومصيبة الشعب بهِ عظيمة فعم الهلع عقلاء قومه والجزع من
عرف فضله وشدة الحاجة اليهِ ففقدوه فقدان الساري الضال ضوء البدر

لم يجمع شيئاً من أقواله وآرائه لأنهُ كان يقول في شأن العلم دعوه
في النفوس الناطقة الطاهرة لا في جلود الحيوان القذرة بل جمعهُ افلاطون
وذنفون في كتبهما التي نقلا فيها عنهُ الآداب والمعارف وتوافقت فيهما
نقولهما بالمعنى لأن الاول كان يتحرى المعاني التي قصدها سقراط دون
الألفاظ بخلاف الثاني فانهُ كان يتحراهما معاً يشهد لذلك ما كان من سقراط
حين قرئت عليهِ مخاطباته التي جمعها افلاطون المسماة (لوسيس المحبة)

حِكَمهُ

حِكَم سقراط ونصائحهُ كثيرة مشهورة في الكتب منها كثير في
كتاب طبقات الاطباء نذكر منها هنا شيئاً قليلاً محيلين مطالعة الكثير
على ما في ذلك الكتاب وغيره قال :

النفوس أشكال فما تشاكل منها اتفق وما تضاد منها اختلف

اتفاق النفوس باتفاق همها واختلافها باختلاف مرادها

من بخل على نفسه فهو على غيره أبخل ومن جاد على نفسه فذلك
المرجوّ جوده

النفس الخيرة مجتزئة بالقليل من الأدب والنفس الشريرة لا ينجع

فيها كثير من الأدب لسوء مغرسها

لو سكت من لا يعلم لسقط الخلاف

لا تكون كاملاً حتى يأمنك عدوك فكيف بك اذا كنت لا يأمنك صديقك

لا تردّنَّ على ذي الخطأ خطأه فانه يستفيد منك علماً ويتخذك عدواً

حسن الخلق يغطي غيره من القبائح وسوء الخلق يقبح غيره من المحاسن

داووا الغضب بالصمت

الى هنا أمسكنا القلم عن الاطالة في ترجمة ذلك الفيلسوف الذي كثر قول المترجمين في فضائله ومناقبهِ

أفلاطون بن أرسطون

وُلد هذا الفيلسوف سنة ٤٢٩ ق م وتوفي سنة ٣٤٧ ق م فعمره ٨١ سنة تقريباً وهو من البيوتات العظيمة في اليونان وكان مسمى باسم أبيهِ فسماه معلمهُ الألعاب الرياضية بافلاطون لطول قامتهُ وضخامة جسمه وعرض اكتافه وجبهته وقد اشتغل بالشعر في بدء أمره ولما سمع سقراط يذمهُ ويرغب في العلوم الحقيقية أعرض عنهُ وأحرق كتبه الشعرية اقدمهُ والده الى سقراط وسنهُ ٢٠ سنة ليتلقى عنهُ العلوم فلازم دروسهِ ٥ او ٨ سنوات على روايتي المؤرخين ولم يتول الخطط السياسية لان روابطهِ الأسرية تربطهُ بالحزب المضاد للحكومة الجمهورية ولكن حبس أُستاذه ظلماً وموته مسموماً بغّض اليهِ رجال السياسة وزاد في نفوره منهم فترك

أثينة بعد موت استاذه الى مقام أقليدس اليوناني ببلدة صور كما نص عليهِ القفطي في كتابه اخبار الحكماء وكان هذا معنياً بالفلسفة الايطالية فاثرت صحبته له في آرائهِ وقد سافر لاكتساب العلوم فجاء مصر واخذ العلم عن كهنتها والى صقلية ٣ مرات الاولى ليرى النار التي تقال هناك في الصيف وتكثر في الشتاء والمتغلب عليها يومئذٍ رجل يونانيٌّ اسمهُ ديونوسيوس أودينيس وكان شاعراً له اطلاع على الفلسفة فطلب من أفلاطون ان يتكلم بشيء من خطبهِ وشعره فاجابه الى ذلك وأظهر براعتهُ وعذوبة ألفاظه واحكامه لما يورده كعادته وقال في ضمن خطابتهِ ان اجود السير وأفضلها التي تكون على الناموس والسنن فظن دينيس انه قصده بذلك لتغلبهِ على من ملكهم بدون استحقاق وقال لأفلاطون هل ترى في أصحابي سعيداً وظن انه سيقول له امام الجمع انك سعيد فقال له غير محاش ليس في أصحابك سعيد ثم ساله عن أرقليس وكان من شعراء اليونان مدح في شعره هذا الملك فلحنهُ وتغنى به في الهيكل فقبح افلاطون سيرته فغضب الملك ودفعهُ الى بوليدس (الذي وفد عليهِ من قبل ملك اقدمونيا بجهات بلاد اسبرطة ليهادنه عن مملكته) ليقتله فذهب به ولم يقتله بل باعهُ من رجل اسمهُ انقريس القيرواني وكان هذا الرجل محباً لافلاطون متشبهاً به في أخلاقهِ وان لم يره قبل فلما بلغ ذلك ذيون نسيب الملك أرسل له الثمن (١) وذلك لفرط محبته لافلاطون وإعجابه بعلومه وخطاباته

---

(١) مقدار الثمن كان ٣٠ مناً من الفضة والمن رطلان والرطل ٢ اوقية والاوقية ٤٠ درهماً فالمن ٩٦٠ درهماً أي ٦ ارطال و ⅔ بالنسبة للرطل المصري الذي هو ١٤٤ درهماً

ولما لم يتمكن من اطلاق سراحه لدى الملك لم يرَ بدًّا من مجاملتهِ بدفع ثمنه فلم يرض المشتري عن ذلك وقال هذا حكيم مطلق لنفسه وانما بذلت المال لأنقذه من أسره وسيسير الى بلاده في سلامة وخير فابى ذيون ارجاع ذلك المال الى مالكه بل اشترى به لافلاطون بساتين ينفق على نفسه من غلاتها . وكان يلقي الدروس على تلاميذه بمدرستهِ المسماة (أقاذيميا [1]) بتلك البساتين وهم مشاة بين تلك الاشجار ولذلك سمي بعضهم بالمشائين واخذت عنهُ في التعليم طريقة اخرى وهي ان الوصول الى العلوم لا يكون بالنظر والاستنباط بل بالرياضة والفكر اللطيفة فتشرق المطالب العرفانية على النفوس وقد تبعه في ذلك بعض تلاميذه وهم المسمون بالاشراقيين

والثانية ليأخذ كتاباً في النواميس من ذلك المتغلب كان وعده به

والثالثة ليصلح بينهُ وبين نسيبه ذيون وكان قد غلبهُ على امره واخذ منهُ بعض بلاده لولا انه تغلب عليهِ بعد ذلك ونفاه وقد بنى مذهبهُ على اراء ثلاثة من الفلاسفة فاخذ الطبعيات عن اراء هرقليطس لاختصاصهِ باحكامها وعلوم ما وراء الطبيعة عن فيثاغورس لعلو كعبهِ فيهما والقوانين والآداب عن آراء سقراط لانهُ أول من عني بها تهذيباً وترتيباً وفضّله عليهما وقال بثلاثة أُصول الاله والمادة والادراك فالاله عقل العقول والمادة السبب الأول للتولد والفساد والادراك جوهر روحي قائم بذات الإله تعالى وان الإله نظم من تلك المادة القديمة العالم ومن مذهبهِ قدم الروح والتناسخ وان المعارف ليست مكتسبة كسباً جديداً بل هي ثابتة في

---

(١) ومنها أكادمية

النفس بواسطة الأبدان الاولية التي ارتبطت بها وقال بالمثل النوعية المجردة عن المادة المدبرة للانواع بمعنى ان لكل نوع مثالاً مجرداً عن المادة يدبر شأنه ولم يقل بالهيولى وخالفهُ في ذلك تلميذه ارسطو ووفق بينهما فيما وقع فيهِ اختلافهما الفيلسوف الاسلامي ابو نصر الفارابي في رسالة لهُ خاصة بذلك كان يأذن لبعض تلاميذه الذين تصعب عليهم العزوبة بمشاركته المتزوج منهم

وعاش أعزب لم يتزوج وانفق أغلب ماله في زواج بنات اخيهِ وكتب على باب مدرسته لا يدخلها من لم يعرف علم الهندسة

دفن ببساتينه ولم يترك مالاً سواها وسوى مملوكين وجام وقدح وقرط ذهب كان يلبسهُ وهو يافع كما هو شعار ابناء الاشراف اليونانيين وكتب على احد جانبي قبره (هنا وضع رجل الهي فاق الناس كلهم في العلم والعفة والنباهة والاخلاق العادلة فكل من مدح الحكمة فقد مدحه اذ فيهِ اكثرها) وكتب على الجانب الآخر (يا أيتها الارض ان كنتِ مخفية جسد افلاطون لا يمكنكِ الدنو من نفسه التي لا تموت) وقد تولى بعده التدريس في مدرستهِ احد أقاربه المسمى سوفسيوفوس وحكمه كثيرة مشهورة

أرسطوطاليس و يلقب بالمعلم الاول

ولد هذا الحكيم الشهير بقرية (طاجيرا) من بلاد مقدونيا قبل الميلاد بنحو ٣٨٤ سنة واسم ابيهِ نيقوماقوس وكان طبيباً مصاحباً لملك مقدونيا المسمى أَمِنتْس جد الاسكندر بن فليب المقدوني توفي أَبواه وهو

صغير فكفله برقسانس وكيل ابيهِ ودرس من مبادئ علم الطب ما أهلهُ لأن يخلف أباه في صناعته فشرح الحيوان وعلم ما كان معلوماً عند الاطباء في ذلك الوقت ثم أهمل تلك الصناعة وأقبل على تعلم العلوم الفلسفية ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره ذهب بأمر عرافة هيكل دلفيس الى اثينة للتلقي عن افلاطون فالفاه غائباً في سراقوسه احدى مدن جزيرة صقلية [1] فعكف على المطالعة والاشتراك مع تلاميذه ثلاث سنوات حضر عقبها افلاطون فاشتغل بالتلقي عنهُ نحواً من ٢٠ سنة وقد رأى فيهِ استاذه مخايل النجابة ووثق انهُ سيصل في العلم الى درجة سامية فكان اذا طلب منهُ الكلام يقول حتى يحضر العقل فاذا جاء ارسطو يقول سلوا وتكلموا

وقد اعتمد عليهِ الطلبة فكانوا يرجعون اليهِ عند اختلافهم وفي كل ما أشكل عليهم فهمهُ مع ما كان عليهِ من مخالفته استاذه في بعض آرائهِ وقد أنابهُ عنهُ في التعليم بالمدرسة لما توجه الى صقلية المرة الثانية وبعد هذه المدة تصدّر لتعليم شبان اثينة البلاغة واصالة الرأي كي يبرزوا في خطاباتهم الاجتماعية وينالوا الشهرة وحسن السمعة وتعظم افادتهم أوطانهم وقد رحل بعد ذلك من اثينة لأن افلاطون استخلف بعده على مدرستهِ ابن أختهِ اسيوسيبس (وقد خلفهُ بعد ذلك اكسينوقراط) لأنهُ كان يرى نفسهُ أحق بذلك من غيره أو لفساد ذات البين بين الملك فيليب وأهل أثينة وتنقل في رحلتهِ هذه من مدينة الى أخرى ملاقياً عظيم الترحاب وزائد الإقبال في كل مكان حلّ به ثم دعاه الملك المذكور لتعليم

---

(١) وهذه المدينة مقر الملك دينيس الظالم الذي مر الكلام عليه في ترجمة افلاطون

وتهذيب ولده الاسكندر وكان عمره وقتئذٍ ٤٢ سنة وعمر الاسكندر ١٥ سنة فاشتغل بذلك وعلم معهُ أحد أقاربهُ المسمى كلتوس رجاء ان يحببهُ الى الاسكندر فيستصحبهُ وقد حصل ذلك فانهُ بعد اتمام التعليم أخذه معهُ في غزواتهِ فلم يعامله معاملة التابع المتبوع لما كان بينهما زمان التعلم من اطراح هذا الأمر فاغضب ذلك الاسكندر وعلم ارسطو نخشي عليهِ وخاطب الاسكندر في الصفح عنهُ فلم يفعل وأمر بقتله فاغضب هذا ارسطو مع ما انضم اليهِ من غضب الاسكندر عليهِ لانهُ أجرى راتباً لمساعديهِ على الفحص والتنقير في أجسام أنواع الحيوان واستخراج خصائصها رجاء ان تنسب اليهِ علومهُ فلما ألف كتبهُ وبلغ أمرها الاسكندر وهو في غزوه كتب اليهِ مامضمونهُ : من الاسكندر الى ارسطو

ليس من الصواب ما صنعتهُ من اشهار كتب العلوم ليتداولها عامة الناس لانهُ اذا فشا بين عمومهم على اختلاف أنواعهم ما تعرفهُ فبأي شيء تفضلهم ومما لا يخفاك اني أوثر أن أكون فوق غيري في المعارف الشريفة على ان أفوقهُ في الشوكة والبأس اه. فكتب اليهِ ارسطو تسكيناً لغضبهِ

أبرزتهُ ولم أبرزه يقصد انهُ وضعهُ رمزاً لا يفهمه كل أحد أولان تآليفهُ كانت تعاليق لم يعتنِ بتحريرها وتنقيحها وجمعها تلاميذه على تلك الحالة فجاءت معجمة مستغلقة وأول من فهمها وأجادها شرحاً الفيلسوف الاسلامي أبو نصر الفارابي وكان ارسطو ذهب الى اثينة بعد الفراغ من تعليم الاسكندر وأنشأبها مدرستهِ المسماة (الليسسيون) لبنائها بمحل يسمى (ليسى) تكتنفهُ الاشجار ولم يوجد في بلاد اليونان أعظم من مدرستهِ

ومدرسة استاذه افلاطون وقد عكف على التعليم فى تلك المدرسة وتخرّج عليهِ عدد كثير فلقب بالمعلم الاول وسمي أَتباعهُ بالمشائيين لأنه كان يعلمهم وهم مشاة أو لأن محل التعليم كان يسمى بالمشى . استمر ارسطو على ذلك وقد عظم أمره وذاع فضله بين اليونانيين الى ان جاء خبر وفاة الاسكندر فوجد حاسدوه ومبغضوه طريقاً الى ايذائه لانه استاذ من يبغضونه وتحاشوا اظهار ذلك خشية منهُ فاكثروا فيهِ القول وكفروه كما كفروا سقراط فخشي على نفسه ان يبطشوا به كما بطشوا بسقراط فشخص من أثينة الى (طاجيرا) ومات هناك وسنهُ ٦٢ سنة تقريباً فقبروه بها وبنوا له هيكلاً واتخذوه مزاراً كما هي عادتهم في عظمائهم ولولا كتب ارسطو ما انتقلت الفلسفة من مكان الى آخر ومن أمة الى غيرها

فرق الفلاسفة

قال المعلم الثاني أبو نصر الفارابي في رسالتهِ التي وضعها فيما ينبغي ان يعلم قبل تعلم الفلسفة ان أسماء فرق الفلاسفة مشتقة من سبعة أشياء

أحدها من اسم الرجل المعلم

ثانيها من اسم البلد الذي كان مبدأ ذلك العلم

ثالثها من اسم الموضع الذي كان يعلم فيهِ

رابعها من التدبير الذي كان يتدبر به والاخلاق التى كان يتخلق بها

خامسها من الآراء التي كان يراها أهلها من حيث تعليمها

سادسها من الآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي ينظر اليها فى تعلمها

سابعها من الافعال التي كانت تصدر عنهُ في تعليمها

فاما الفرقة الاولى التي سميت باسم الرجل المعلم للفلسفة ففرقة أصحاب فيثاغورس فانهم سموا بالفيثاغورسيين وقد بلغت شهرة هذا الرجل مبلغاً عظيماً ووصل عدد تلاميذه الى نحو من ٣٠٠ وكان يرى ان عامة أشياء الاحبة تكون شائعة بينهم وان المحبة تورث المساواة بين الاحباب فلذا كان لا يتميز أحد من تلاميذه بشيء عن الآخر بل كل ما يملكونه لجميعهم فهم متحدون مصرفاً وموردا ومن أُصوله في التعليم ان الطالب يمكث منقطعاً للطلب ٥ سنوات لا يسأل فيها استاذه وبعد تلك المدة يسوغ له سؤاله ومحاورته ولكونه قائلاً بالتناسخ حظر ذبح أنواع الحيوان وقتله وقال ان ذنب قاتله كذنب قاتل الانسان فان لكل أرواحاً منتقلة في الاجساد

كان شديد الميل لعلم الهندسة والهيئة والحساب

وهو أول من برهن على ان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مجموع مربعي ضلعيها ومن مزاعمهُ ان أصل كل شيء الواحد كما في الاعداد فانه الاول وبانضمام آخر اليهِ يوجد الاثنان وبانضمام آخر لهما توجد ثلاثة وهكذا

والخلقة كذلك فان النقطة واحدة وبانضمام اخرى اليها يتكون الخط وبانضمام آخر اليهِ يتكون السطح وبانضمام سطح آخر يتكون الجسم التعليمي ومثل ذلك يقال في عامة الكون فان الأصل هو الاله الواحد وبانضمام العقل الأول اليهِ وهو واحد يكون موجودان [1] الى آخر ما قاله

---

(١) وهذا العقل له ثلاث جهات جهة وجوده وجهة وجوبه بالغير وجهة امكانه فبالاولى يصدر عنه عقل ثان وبالثانية نفس فلكية وبالثالثة جسم الفلك ففيه اسناد الايجاد الاشرف الى الجهة التي هي كذلك وكذا الحال في الجهتين الثانيتين وكذا يقال في العقل الثاني والثالث الى العاشر وفي الفلك الاول والثاني الى التاسع

الفلاسفة في ترتيب الموجودات وعلى هذا القياس في بقية الاشياء كما هو مبسوط في موضعه

وهو القائل بانه لا يحصل في العالم عدم محض بل تغيير من حال الى أخرى فالأشياء تحول الى بعضها وباستدارة الأرض وانها موضوعة في وسط الكون وان الهواء المحيط بها قليل الحركة بل يكاد يكون قارًّا بخلاف الذي في الأفلاك والكواكب وهذه علة فناء العالم الارضي السفلى دون العالم العلوي فانه دائم

ولد هذا الفيلسوف في نحو سنة ٥٥٦ ق م وعاش نحواً من ٦٠ أو ٧٠ سنة

وأما الفرقة الثانية المسماة باسم البلد الذي كان فيه الفيلسوف المعلم ففرقة القوريين وهم الذين تعلموا على أرسطيفوس الذي نشأ ببلدة قورين جهة برقة ببلاد الغرب [1] وفلسفته هي الفلسفة الاولى وقد جهلت مؤخراً لما تحققت فلسفة المشائين وقد عثر له على كتاب في الجبر يسمى بالحدود وشرحه وعلّله بالبراهين وعلى كتاب قسمة الاعداد

وأما الفرقة الثالثة المسماة باسم الموضع الذي كانت الفلسفة تعلم فيه ففرقة أصحاب كرسيفس ويسمون باصحاب المظلة لأنهم كانوا يتعلمون في رواق هيكل أثينة وكرسيفس هذا كان معلماً للفلسفة الأولى التي لم تتهذب قواعدها ولم يعلم عن آراء هذه الفرقة شيء

واما الفرقة الرابعة التي سميت باسم تدبير أصحابها وأخلاقهم فاصحاب انتثينوس [2] وتلميذه ديوجنس فانهم يسمون بالكلبيين لانهم اطرحوا

---

(١) وقال ابن القفطي ان هذه البلدة بالشام قرب مدينة حلب والصحيح الاول

(٢) ولد هذا الحكيم سنة ٤٤٤ ق م ومات سنة ٣٦٥ فعمره ٧٩ سنة وهو

ما كان عليهِ أهل المدن من الفرائض والتكاليف

ومن خلقهم حب أقاربهم واخوانهم وبغض غيرهم من سائر الناس والتغوط في الطرقات بلا ستار فلقبهم الناس بالكلبيين لان خلقهم خلق الكلاب ومولد ديوجنس بلدة سينوب وكان أبوه صيرفياً يسمى ايزيوس اتهم هو وأبوه بتزييف النقود فقبض على أبيهِ وأودع السجن حتى مات وفرّ ديوجنس من بلده الى اثينة وقلبهُ ممتلئ رعباً وذهب ليأخذ العلم عن انتثينوس فلم يقبله غير ان ديوجنس صمم على التلقي عنهُ غير مبالٍ بذلك فأعيا الاستاذ طرده فانتظم في سلك طلبتهِ وأصبح ذا القدح المعلى في الفلسفة الأدبية والآراء المغايرة لآراء من سبقهُ ومن آرائهِ أنهُ إِذا احتاج الانسان الى شيء وأخذه فلا تثريب عليهِ

رفض القوانين الطبيعية في الزواج وقال الخيرة لهوى الشخص ويرى ان الحياء من ضعف النفس ولذا كان لا يستحي من فعل قبيح الأشياء أمام الناس ويقول ان الأكل شيء عظيم فما يمنع الانسان أن يأكل في الطرق والاسواق كما يأكل في بيتهِ وقد كان حافي القدم سميك الكساء ليجعله فراشاً وغطاء ويعطر قدميهِ دون رأسهِ

ولما سئل عن ذلك قال ان رائحة القدمين تصعد الى الأنف بخلاف رائحة الرأس فانها تصعد في الهواء ورأى يوماً طفلاً يشرب بكفيهِ فاستحيا من ذلك وقال كيف تكون الأطفال أشد معرفة مني بالاشياء التي يدرك التخلي عنها وأخرج قدحهُ من خرجهِ وكسره اذ رآه متاعاً لا

تلميذ سقراط والمطنب في الثناء عليه وهو أول من لبس العباءة العريضة المبطنة واتخذ الخرج والعصا فصارت هذه الاشياء خاصة الكلبيين

ينفعهُ وكان يتدحرج أيام القيظ على الرمال الشديدة الحرارة ويلصق جسده بالرُّخام أيام الشتاء ليعتاد جسمهُ شدة الحرّ والبرد

ومن خلقهِ شدة احتقار الناس

ومسكنهُ برميل ينقله معهُ أين يكون

وهو من معاصري افلاطون بلغهُ عنهُ انهُ عرف الانسان بانهُ حيوان ذو رجلين لا ريش له فاخذ ديكاً ونتفهُ وخبأه تحت عباءتهِ

ولما دخل مكتب أفلاطون أخرجهُ وطرحهُ فيهِ وصاح هذا انسان أفلاطون فزاد في تعريفهِ بعد تلك الحادثة ذو أظفار عريضة

سئل لِمَ لقبوك كلباً فقال لأني أُملق من يعطيني وأنبح من منعني وأعض من يؤذيني وليمَ على الاقامة بالاماكن القذرة فقال الشمس تدخل في أماكن أقذر من هذه ولا تتسخ

مات وعمره ٩٠ سنة وولد سنة ٤١٣ ق م

واما الفرقة الخامسة المسماة باسم الآراء التي كان يراها أصحابها فهي التي تنسب الى افيغورس فانهم يسمون بالمانعين لانهم يرون منع الناس من تعلم الفلسفة وهذا الحكيم يقول بان الموجودات أبدعت وان كل ما كوّن منها يستحيل اليها فنها المبدأ واليها المعاد وربما يقول الجميع يفسد وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء بل كلها تضمحل وتدثر والانسان كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم وما يرد على الانفس من فرح وحزن ونحوهما هو من ذاتها على نسبة أعمالها فان فعلت خيراً ورد عليها سرور وفرح وان شرًّا ورد عليها كدر وترح وسرور كل نفس بالانفس الأخرى وكدرها منها بنسبة ما يظهر لها من أفاعيلها

وتبعه في ذلك أهل التناسخ

أما الفرقة السادسة المسماة بالآراء التي كان يراها أهلها في الغاية التي ينظر اليهـا في تعلم الفلسفة فهي الفرقة التابعة لفورون الّذي ويقال بانه كان قبل الميلاد بنحو ١٠٠٠ سنة فانهم يسمون باللذيين لقولهم الغرض من تعلم الفلسفة انما هو اللذة النفسية فان النفس الناطقة انما تنزلت من عالم الملائكة الى هذا العـالم لتحصل بواسطة الجسم الذي ارتبطت به على معشوقها الذي هو العلم فاذا فارقت البدن بعد ذلك بقيت في لذة بحصولها عليـهِ وحكمة هذا الفيلسوف هي الحكمة الأولى وهي التي ذهب اليها ثاليث المليطي وفيثاغورس وعامة فلاسفة يونان ومصر ومع كونها غير مستقرة لديهم لما اعتورها من التغيير في بعض الآراء بقيت شائعة الى ان ظهرت فلسفة سقراط الادبية فكثر الاقبال عليهـا واطرحت تلك وبقي أثرها في عامة المتأخرين من الفلاسفة وبنوا عليها الميعاد الروحي

وأما الفرقة السابعة التي سميت بالافعال التي تصدر من أربابها فهي التابعة لأرسطو فانهم يسمون بالمشائيين لتلقيهم الدروس وهم يمشون على ما تقدم تفصيله (١)

---

(١) اساطين الحكماء عند بعض مؤرخي العرب خمسة هم فيثاغورس وسقراط وافلاطون وأرسطو وابندقليس وهذا ولد نحواً من سنة ٤٤٠ ق م ويقال انه من تلاميذ فيثاغورس وهو من جزيرة صقلية وكان بارعاً في الطب والفلسفة خطيباً مفوهاً من أسرة عظيمة ذا جلة بين قومه ولما أحس بانقياد العامة اليهِ وانهم كادوا ان يعبدوه ورأى نفسه هرماً أراد ان يقوي فيهم هذا الميل فعمد الى امرأة مريضة أعيا الاطباء علاجها وعنى بها حتى برئت فقربت له القرابين وأدبت مأدبة عظمى ودعت اليها الكثيرين من علية القوم وبعد ان حضروا وهو بينهم اختفى عنهم

أقسام الحكماء الذين نظروا في أصول الموجودات

ينقسم الفلاسفة الذين نظروا في أصول الموجودات الى ثلاث فرق دهريين وطبيعيين والهيين فاما الدهريون فهم فرقة قديمة جحدت الصانع المدبر للعالم وقالت ان العالم موجود بنفسه وليس له صانع

واما الطبيعيون فهم قوم بحثوا عن أفعال الطبائع وانفعالاتها وما صدر عن تفاعلها من المواليد الثلاثة التي هي الحيوان والنبات والجماد وقالوا ان هذه الطبائع التي لها تلك الخواص قد خلقت ملازمة لها لا تنفك عنها بحال من الأحوال لأن ما بالذات لا يتخلف ولم يقولوا ببعث ولا نشور فجحدوا الله من حيث أنهُ خالق تلك الخواص الغريبة التي نشأت عنها تلك المواليد والنظام البديع وضلوا من الجهات الأخرى

واما الالهيون فهم القائلون بالصانع الثابتة له صفات الكمال وبنسبة كل ما صدر في الكون اليهِ وانابة المحسن والمسيء والميعاد الروحي وعدوا من هؤلاء المتأخرين من حكماء اليونان كسقراط وأفلاطون وارسطو مرتب هذه العلوم ومحررها ومقرر قواعدها والرادّ على الدهريين والطبيعيين والمندد عليهم والقائم باظهار فضائحهم ومهذب كلام سقراط وافلاطون ومرتبهُ فجاء كلامهُ أوضح معاني وأقوى حججاً غير ان من نقلوا كلامهُ من اليونانية الى لغة أخرى حرفوا وجازفوا وأقرب الناس حالاً في تفهمهِ ومعرفة أغراضهِ أبو نصر الفارابي ثم ابن سينا قال ابن العبري وكان لارسطو ابن اخت اسمهُ ثاوفريسطس قرئت عليهِ كتب

وصعد الى أعلى البركان والقى بنفسه في النار فاحترق وقد وجدوا نعله وكانت من حديد قد قذفتها النار فاتهموه بالغش اذ فهموا غايتهِ من هذا العمل

خاله واستفيدت منه (وصنف التصانيف الجليلة) منها كتاب الآثار العلوية وكتاب الادب وكتاب ما بعد الطبيعة نقله من السرياني الى العربي ابن عدي وكتاب الحس والمحسوس وكتاب أسباب النبات عربهما ابراهيم بن بكوس اه

الكلام على من اشتهر بالحكمة من الامم

ممن اشتهر بهذا العلم الكلدانيون فقد برع حكماؤهم في العلوم الرياضية فكانت لهم عناية كبرى في رصد حركات الكواكب والتنجيم ولما غلبهم الفرس على أمرهم انطمست آثار علومهم ودرست أقوال حكمائهم ولم يعلم منها غير الارصاد التي نقلها عنهم بطليموس في كتاب المجسطي فانهُ اضطر اليها في اصلاح ما يتعلق بحركات الكواكب المتحيرة لأنهُ لم يجد لاصحابهِ اليونانيين أرصاداً يثق بها ومنهم أمة الفرس ويظهر انهم أخذوا ذلك العلم عن الكلدانيين وقال بعض المؤرخين ان لنفس الفرس قبل ذلك عناية بالغة بصناعة الطب ومعرفة ثاقبة باحكام النجوم وكانت لهم أرصاد قديمة وقال بعض علماء العجم ان أول من ملك بعد الطوفان كيومرت من بني سام بن نوح ونزل فارس واتخذ الآلات لاصلاح الطرق وحفر الأنهار ولذبح ما يؤكل من الحيوان وقتل السباع اه

وفي زمن الملك العادل كسرى انوشروان اضطهد كوستنسيان قيصر الروم المسيحي الفلاسفة اليونانيين الوثنيين وأقفل الهياكل والمدارس الوثنية فهاجروا الى غير بلدانهم وجاء فارس ٧ منهم فاقبل عليهم كسرى أنوشروان وأمر باخذ الفلسفة عنهم وترجمها الى الفارسية وحفل بالجدال

والمناظرة كما حفل بها المأمون في الدولة العباسية حتى خيل لاولئك الفلاسفة انه من تلاميذ افلاطون

ومنهم اليونان وهم أُمة عظيمة القدر كثيرة الحكماء وأول من عرف منهم على ما يظن فورون اللَّذي رئيس فرقة اللذية غير انه لم يشتهر عندهم أمر الفلسفة والفلاسفة إلاَّ منذ ثاليث الميطي وقد نشأ بعده فطاحل العلماء وعظمائهم حتى أصبحت بقاع اليونان منابت الفلاسفة ذوي الافكار الثاقبة والمعارف الواسعة وأصبح غيرهم من الأمم كالعيال عليهم

ومنهم المصريون وهم السباقون الى هذا العلم وظهر من كهنتهم حكماء عديدون أخذ عنهم عظماء حكماء اليونان كثاليث المليطي وفيثاغورس وأفلاطون ويظهر ان الفلسفة تسربت اليهم من الكلدانيين

الأمة العربية لم يكن بين أبناء هذه الأمة زمن الجاهلية أحد من الحكماء لان جل عنايتهم كانت بالمنظوم والمنثور من أقوالهم والاجادة فيهِ وبالشجاعة والفروسية ولقد ذهب من بينهم الحارث بن كلَدة الثقيفي الى بلاد الفرس قبل البعثة بقليل وتعلم صناعة الطب وطبب كثيراً في تلك البلاد وجمع مالاً عظيماً ثم تاقت نفسهُ الى بلاده فذهب اليها وأدرك الأسلام

كان النبي عليهِ السلام إذا رأى مريضاً يأمره بالذهاب الى الحارث ليستوصفهُ وأحواله في العلاج كثيرة ومما يؤثر عنهُ قوله من سره البقاء ولا بقاء فليبا كر الغذاء وليخفف الرداء وليقل من غشيان النساء (اراد بخفة الرداء عدم الدين)

والعبرانيون قد حرموا علم الفلسفة في ذلك الزمان لمجانبتهم الأمم

واقتصارهم على علوم الشرائع وسير الانبياء فكانت أحبارهم أعلم الناس باخبار الانبياء وبدء الخليقة وقد أخذ ذلك عنهم غيرهم

نتيجة

قد علمت مما أبديناه في تعريف الحكمة أنها قسمان نظرية وعملية وأن غاية الحكماء من القسم الأول أن تكمل فيهم مزايا الانسانية وتحصل نفوسهم في هذه الحياة على ما يشوقها من معرفة الحقائق وأحوالها كي تبقى في لذة أبدية سرمدية بعد مفارقتها الأجسام المظلمة فتنال بذلك السعادة الباقية وان الغرض من الفلسفة العملية التخلق بمكارم الاخلاق والعكوف على فضائل الاعمال الانسانية الاختيارية النافعة لهذا المجتمع الانساني لينال في حياتِهِ السعادة والنعيم وقد عني الفلاسفة بالأمر الاول قدر استطاعتهم ووقعوا في كثير من الاغلاط ومال عنهم سقراط ومن تبعهُ الى الأمر الثاني وتخبطوا في طريق الوصول الى معرفة الحسن منهُ والقبيح فان رائدهم فيما ذهبوا اليهِ البحث والتنقيب العقلي اذ بينهم وبين العصمة في الأقوال والأفعال مسافات شاسعة بخلاف الانبياء عليهم السلام فانهم بينوا كل نوع من أنواع الحكمة العملية بالوحي من الله العليم الذي لا يعزب عن علمهِ مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فهم رسل الله الى عباده ليرشدوهم الى خير الأعمال ويحذروهم شرورها ومنحهم الله من الحكمة النظرية ما تستحقهُ مراتبهم وقد حتموا على من دعوه الى الله فعل الواجب وندبوه الى المستحب وأجازوا له المباح وحرّموا عليهِ فعل ما حظره الشارع وكرّهوا اليهِ فعل ما كرههُ

وقرنوا ذلك بالترغيب والترهيب وأطلقوا للعقول سراحها في معرفة الفلسفة النظرية وعدوا معرفتها حسنة إلاّ ما عاد منها على أصولهم بالنقض فاغلق باب وجوب وجود الصانع والعقائد الدينيـة والعمل بالأحكام الشرعية التفصيلية وطرّق الى ما يضاد الايمان الذي هو ملاك السعادة

ان علماً لا يرقى بالمجتمع الانساني ولا تتوفر فيـهِ وسائل الرفاهية ومدارج الحضارة فيهوي بالمجتمع الى مدارك الذل والشقاء حتى لا يأمن فيهِ الشخص على نفسه ونسله وعرضه وماله لا يجاب نفعاً عمومياً لجدير بان يترك ويستبدل بما يوجب السعادة الملية والرفعة القومية

لذلك كانت الحكمة العمليـة الحقة سلم السعادة وطريق الحضارة والقائم بها خليفة الله في ارشاد النوع الانساني الى ما فيهِ الكمال والبقاء اللذان حببهما الله اليـهِ وتحذيره ما يضاد ذلك ورتب على فعل أسبابهما الثواب والعقاب

ولذا عصم الله أولئك الانبيـاء في الأقوال والأفعال وحتم عليهم التبليغ قال تعالى يا ءيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس

طبعهم الله على التفاني في التبليغ والارشاد لا يبالون بما يقف أمامهم من العقبات في ذلك السبيل يفرحون بهداية من يهتدي بهديهم ويأسفون من الإعراض عن اجابة دعوتهم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً

فهم الذين خلصوا النوع الانساني من الضلال وأطلقوا له القيود في طرق الهداية الرشيدة

انتقاهم الله ذوي نفوس طاهرة ملكية تتلقى الوحي بتلك الجهة فيتدلى الى المدارك البشرية ليبلغوه الى من أرسلوا اليهم

أيدهم الله بخوارق العادات في دعواهم الرسالة كي تجزم النفوس بصدق دعواهم وتؤمن بوعدهم ووعيدهم وما يحكمون به على الاعمال من حسن وقبح فليست النبوة آتية بكثرة الرياضات الروحية ولا بعظيم الاجادة في البحث والتنقير للحصول على المسائل العلمية ولا بزائد الاستقامة وكثرة العبادة بل هي بمحض اصطفاء العليم جلّ شأنه لتلك النفوس الشريفة بخلقتها الطاهرة بفطرتها قال تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته خلافاً للحكماء القائلين باكتسابها

تلك حال الأنبياء وهي مخالفة لحال الحكماء في كل ما قلناه ومن ثم تعرف الفرق بين الأنبياء عليهم السلام وبين أولئك الحكماء

الإسلام

لم يكن عند الامة العربية قبل الإسلام شيء يعول عليهِ من الفلسفة سوى ما حسن لديها من فاضل الأخلاق كالشجاعة والمروءة والنجدة والسخاء مع الغلو في بعض ذلك غلوًّا لا تحمده الشريعة الإسلامية وسوى شيء قليل من الحكمة المنزلية والمدنية كبعض عادات قومية وغير قليل من الحكم والمواعظ في منثورها ومنظومها أنتجتهُ لها خبرتها وتجاربها مع ما لها من فرط الذكاء الفطري وقد ألفت الحروب وشنّ الغارات لأثار أو سلب مال الى غير ذلك من مألوفاتها التي ضمتها بطون التاريخ ولما جاء الإسلام وصدع رسول الله صلى الله عليهِ وسلم بامر ربهِ وضحت وسائل

الهدى وظهر لاحب السعادة الفانية والباقيـة فاقبل الناس أفواجاً على اجابة دعواه

عنيت تلك الشريعة بالفلسفة العملية فجاءت مشتملة على بيان أحكام حسن الأعمال وقبيحها لأن سعادة النوع الانساني منوطة بعلم أحكام تلك الاعمال من حيث تأثيرها في الاجتماع البشري قوة أو ضعفاً والعمل على مقتضى ذلك العلم وأباحت من الفلسفة النظرية ما شاء الله ان تبيح ومدحت العلم والاتصاف به على شريطة ما قدمنـاه بل حضت على تعلم القسم الالهي القاضي بالإيمان بالله وملائكتهِ وكتبهِ ورسله واليوم الآخر وبالانابة والعقوبة فيهِ وبما اشتمل عليهِ الكتاب الكريم والسنة السمحة من الوعد والوعيد فاستتبع هذا الاقبال على محاسن الأعمـال التي رغب فيها ومجانبة سيئها التي نهى عنها على قدر حال الأشخاص في الاستيقان فان الإقبال على العمل نتيجة التصديق به والتيقن من فوائده ولذا استتبع إيمان الأنبياء عليهم السلام العصمة لقوة يقينهم كان يقين غالب الصحابة رضوان الله عليهم أقوى من يقين غالب من بعدهم لما شاهدوه من باهر المعجزات وينـابيع العلم المتفجرة ومكارم الأخلاق وباهر الآي الدالة على صدق الرسول عليهِ السلام في كل أقواله وعلى سداد أفعاله مما لا يجتمع في غير معصوم . النبي صلى الله عليهِ وسلم بين ظهرانيهم اذا اختلفوا في شيء ردوه الى الله والى الرسول فاتحدت القلوب في وجهتها واجتمعت الايدي على الأعمال فكثر فتوح الإسلام وعلا سلطانه ودان الناس لاحكامهِ فمنهم من خالطت بشاشته قلبـه وكره ان يعود الى حالته الأولى كما كره ان يقذف في النار ومنهم من لم تهزّ قلبه باهر آياته وبدائع حكمهِ فدان

لأحكامهِ ظاهره ولم يطمئن اليهـا باطنه وقنع الشارع منهُ بذلك مفوضاً أمره الى الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وبقي مع أولئك ما ملأ قلوبهم من باطل الاعتقاد وفاسد الأعمال فقالوا بهـا وعملوا على مقتضاها عند ما وجدوا لذلك مساغاً

وأول خلاف أعقب ضرراً كان زمن عثمان رضي الله عنهُ فقد تحيز فريق اليهِ وفريق آخر الى منابذيه واستتبع ذلك الخلاف بين علي كرم الله وجههُ ومعاوية رضي الله عنهُ وظهر عقبهُ أمر الخوارج فافترقت الآراء وتنافرت القلوب وغلت مراجل الفتنة والتهمت في الافئدة نيران الاحقاد والادغال فتزحزح الدين عن طريقهِ ولم يعل أمره بعد ذلك فلم يكثر فتوحه الاسلامي بل كان الاستيلاء على الاقطار استيلاءً ملكياً سلطانياً لا اسلامياً خلافياً فان الدول أيام نشأتها تكون وامقة الى الاتساع وعظم السلطان

أصبح الاسلام ملكاً عضوضاً غلب فيهِ ذلك على أمر الدين فاتسعت الاقوال وتباينت الآراء فذاع الخلاف وأخذ الذين انقادوا اليهِ ظاهراً يبدون ما وقر في نفوسهم وتبعهم غيرهم فتمزق شمل الوحدة الاسلامية بما حصل من التفريق والله تعالى يقول

ان الذين فرقوا بينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيءٍ (وهو يقتضي أنهم ليسوا منهُ في شيءٍ)

جاء زمن المأمون وكان شيعياً مولعاً بالجدل والبحث في الحكمة النظرية فندب الحجاج بن مطر ويحيي بن البطريق ويوحنا بن ماسويه وسلما صاحب بيت الحكمة ببغداد لاحضار الكتب الفلسفية من بلاد

اليونان فشخصوا اليها وأحضروا منها ما شاء الله ان يحضروا وشرعوا في نقلها الى العربية وكان رئيس أولئك المعربين يوحنا بن ماسويه وقد بذل له المأمون زنة ما يترجم ذهباً فأوسع في الخط وما بين الاسطر وكتب في صحف سميكة كي يثقل وزن الكتاب ولما تم تعريبها وجدت في أولئك القوم الذين كثر اختلافهم وتباين آرائهم استعداداً لها فأقبلوا عليها إقبال الظمآن على الماء ليعضدوا ببراهينها ومباحثها مذاهبهم واهتم الناس بعد ذلك بالبحث عن تلك الكتب وتعريبها عن الفارسية والسريانية واليونانية وقد أعان على هذا كله القائمون بتلك العلوم بمدرسة الحكمة في بغداد التي أنشأها الرشيد وعني بها المأمون ولم يعتنَ قبل ذلك بترجمة كتب الفلسفة سوى ما كان من حمل أبي جعفر المنصور جرجيوس ابن بختيشوع على ترجمة الطب الى اللغة العربية (وكان جرجيوس هذا عالماً باللغات العربية والفارسية والسريانية واليونانية وهو الطبيب الخاص بأبي جعفر استقدمه من جند سابور باشارة الأطباء ليستوصفهُ مرض معدته وكان قد أعياهم علاجهُ فدبره تدبيراً حسناً وترجم له كتباً من الطب عدا ما ألفهُ له وبقي نسل آل بختيشوع في خدمة العباسيين) وفي زمن الرشيد نقل الحجاج بن مطر كتاب أقليدس في الهندسة الى العربية وتسمى هذه بالنقلة الهارونية تمييزاً لها عن النقلة المأمونية ولم يترجم شيء من الفلسفة أوائل الاسلام خلاف هذا لأن القائمين بأمر الدين اذ ذاك كانوا لا يرضون عن اذاعة ما يخالف ظاهره الاسلام وكذلك علماء الامة وبنوها الى ان تضاءل ذلك زمن المأمون فكان ما قدمناه

ذكر نبذ من تراجم مشهوري فلاسفة الاسلام

نذكر في كتابنا هذا تراجم بعض من اشتهروا من الفلاسفة الاسلاميين بالايجاز وهم أبو نصر الفارابي والشيخ الرئيس ابن سينا وحفيد ابن رشد مراعين سبقهم في الزمان

الفارابي

هو أبو نصر محمد بن طرخان فارسي الأصل من بلدة فاراب من بلاد خراسان (قال ياقوت وسميت بعد ذلك أُطرار) كان عارفاً باللغة التركية وكثير من اللغات الأخرى جاء الى بغداد واشتغل بتعلم اللغة العربية فأتقنها وأخذ علم المنطق عن أبي بشرمتى بن يونان النصراني أحد تلاميذ قويرى وقد انتهت رئاسة المنطق في ذلك الزمان ببغداد الى أبي بشر هذا المتوفي سنة ٣٢٨ هـ ثم انتقل الى مدينة حَرَّان وتعلم بها الفلسفة وعاد بعد ذلك الى بغداد وكان واسع الاطلاع في العلوم الفلسفية لايدانيه أحد في احكام فنّ الموسيقى اخترع آلات للتوقيع والغناء غاية في بابها وحلّ ما تعقد من كتب أرسطو وألف تآليف كثيرة ثم رحل الى دمشق وأقام بها أيام سيف الدولة بن حمدان وقد حضر مجلسه وكان به كثير من عظماء علماء دمشق ودار البحث في الموضوعات العامية فما زال صوت أبي نصر يعلو وصوتهم يسفل حتى سكتوا وشرعوا في كتابة ما يقول فعلت لدى سيف الدولة منزلته

قيل انهُ سافر الى مصر سنة ٣٠٨ هـ وعاد الى دمشق وكان متقشفاً زاهداً قنوعاً اكتفى من سيف الدولة بان يجري عليهِ كل يوم أربعة دراهم

وكان محباً للعزلة لا يوجد الاَّ عنـد المياه الجارية والأشجار الملتفة ويعلق التعاليق هناك ولذا جاء كثير من تآليفه في رسائل خاصة ببعض الموضوعات وهو في مقدمة الفلاسفة الاسلاميين الذين طالعوا كتب أفلاطون وأرسطو ووقفوا على أغراضها وأحسنوا فهمها يدل لذلك ما حكاه الشيخ الرئيس من انهُ عرف غوامض الفلسفة ووقف على مقاصدها واستظهر القسم الالهي منهـا ولم يقف على حقيقة أغراضه ومباحثهِ فسئمتهُ نفسه وكان ذات يوم لدى الوراقين ومرَّ عليهِ دلال كتب وبيده مجلد وقال له اشترِ هذا فاما علم انهُ في الفلسفة الالهية قال لا حاجة لي بهِ فقال له الدلاَّل ان صاحبهُ محتاج الى بيعهِ ويطلب بهِ ثمناً قليلاً وأبيعكه بثلاثة دراهم قال فأخذتهُ ووجدتهُ تأليف أبي نصر الفارابي فاما قرأتهُ وقفت منه على أغراض ذلك العلم وفهمتهُ بعد ان ملت الاشتغال به وأيست من فهم أغراضه فتصدقت بشيء من مالي شكراً لله على هذه النعمة ولما كان أكثر ممن سبقهُ من الفلاسفة الاسلاميين ايضاحاً وشرحاً لكلام أفلاطون وأرسطو وأقدرهم على فهم أغراضهمـا لقب بالمعلم الثاني كما لقب أرسطو بالمعلم الأول وسئل أأنت أعلم أم أرسطو فقال لو أدركتهُ لكنت أكبر تلاميذه توفي سنة ٣٣٩ هـ وعمره يناهز الثمانين سنة فصلى عليهِ سيف الدولة وأتباعه ودفن خارج الباب الصغير بدمشق

ابن سينا

هو الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري والده من أهل بلخ انتقل منها الى بخارى أيام أميرهـا نوح بن منصور

الساماني وتولى العمل له بقرية يقال لها اخرميثن من ضياع بخارى وتزوج بامرأة من قرية افشنه على مقربة منها فانجبت له بالشيخ الرئيس وأخيهِ ثم انتقل الى بخارى وأحضر له والده معلم القرآن الكريم والأدب ولما بلغ عمره ١٠ سنوات أجاده حفظاً وحفظ أشياء كثيرة من الأدب وكان أبوه ممن أجابوا داعي الاسماعيلية وكثيراً ما كان يذكر الهندسة والفلسفة ويتكلم في مباحث النفس وغيرها على رأى الاسماعيلية مع أخيهِ وهو يسمع ما يقال ويفهمهُ ولا تطمئن له نفسهُ ثم وجههُ الى رجل يقال يجيد حساب الهند فعرفهُ منهُ وبعد ذلك اشتغل بالفقه على اسماعيل الزاهد وأجاد السلوك في تعامهِ وجاء الى بخارى أبو عبد الله الناتلي فانزله والده داره رجاء ان يعامهُ الفلسفة فابتدأ في قراءة ايساغوجي عليهِ وعرف منهُ ظواهر المنطق وأخذ يكثر من مطالعة كتبهِ وكتب الهندسة والطب

وقد عرض يومئذٍ للأمير منصور بن نوح مرض ودعا اليهِ الأطباء وقد عرف الشيخ بينهم بالطب فدعوه معهم وتكلم في شأن المرض فأدناه بعد ذلك منهُ فطلب أن يدخل دار كتبه ويطلع عليها فأذن له في ذلك — فوجد لكل علم في تلك الدار بيتاً خاصاً فاطَّلع على فهارس الكتب وطلب ما احتاجهُ منها ورأى من بينها كتباً كثيرة لم يقف أحد على أسمائها فضلاً عما اشتملت عليهِ من الفوائد وظفر بما فيها من الدقائق وتم له ذلك وهو ابن ١٨ سنة وكان يقول اني كنت منكباً على حل العويص من المسائل فكل مسألة لم أظفر فيها بالحد الاوسط أصلي ركعتين لله وأبتهل اليهِ حتى يفيض عليَّ العرفان وكثيراً ما كنت أحلم بالمشكلات التي تعترضني وألهم حلها في النوم وما ازددت علماً بعد

ان بلغ سنى ١٨ سنة غير ان علمى الآن أنضج و[illegible] من العلوم الفلسفية سوى العلم الالهى الى ان قرأت كتاب أبي نصر الفارابي فاوضح لى المحجة غاية الايضاح . ووقفت منه على أغراض ذلك العلم ثم انتقل من بخارى الى اماكن شتى حتى وصل جرجان فاتصل به أبو عبد الله الجرجانى أكبر تلاميذه ثم ذهب الى الرى وعالج الامير مجد الدولة على بن ركن الدولة حسن بن بويه وكان مريضاً من غلبة السوداء فشفى واتصل بخدمته ثم اتصل بخدمة شمس المعالى قابوس بن وشمكير ثم فارقهُ وقصد علاء الدولة بن كاكويه باصفهان وكان مريضاً بالقولنج فعالجهُ وشفاه الله مما بهِ وتولى لديهِ منصب الوزارة ثم مرض بالقولنج وأهمل أمر الحيطة من هذا المرض فمات سنة ٤٢٨ هـ وسنه ٥٨ سنة ومؤلفاته كثيرة جداً

حفيد بن رشد

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد محمد بن رشد ولد بقرطبة سنة ٥٢٠ هـ وأسرته من أكبر الأسر في الأندلس أسسها جده قاضى قرطبة وأعلم أهل الأندلس بفقه المالكية وكانت له الكعب العالية في القضاء والسياسة تضرب اليهِ أكباد الابل فى طلب الفتيا وخلفه في القضاء ابنه أحمد أبو المترجم

درس الحفيد فى صغره الفقه والأصول وعلم الكلام وكانت أساتيذه في ذلك أبو القاسم وأبو مروان بن مسره وأبو بكر بن سمحون وأبو جعفر ابن عبد العزيز وهم أعظم فقهاء الأندلس فى ذلك الزمان ثم جد في دراسة الطب على أبي جعفر هارون ومن الناس من يقول انهُ أخذه عن الحكيم

ابن بجا أعظم فلاسفة الأندلس قبل صاحب الترجمة وتعلم الرياضيات والالهيات ولما شبَّ وظهرت عليهِ مخايل النجابة وأصبحت له اليد الطولى في العلوم ودَّه العلماء وأكبروا شأنه فعظمت المودة بينه وبين الفيلسوف ابن طفيل واتصل بأسرة بني زهرة التي اشتهرت بالعلماء الذين نبغوا منها فذاع صيتهُ حتى نمى الى الأمير يوسف بن تاشفين فأحضره وذاكره في العلوم فأعجب ببراعته وكلفهُ شرح فلسفة أرسطو باشارة ابن طفيل لأنهُ كان كبر ووهنت قواه فلم يستطع أن يباشر هذا العمل فأشار بندب ابن رشد لذلك فعلت منزلتهُ لدى الامير وولاه قضاء اشبيلية سنة ٥٦٥ هـ وكانت ولاية القضاء تقضي عليهِ اذ ذاك بالتنقل فى البلاد فذهب الى مراكش سنة ٥٧٤ وبعد ذلك بسنة انتقل الى اشبيلية وفي سنة ٥٧٨ استدعاه الأمير يوسف الى المغرب وأقامهُ طبيباً له بدل ابن طفيل وجعله قاضي القضاة فى قرطبة وحصل بذلك على مرتبة أبيهِ وجده فحسده كثير من العلماء ولم يرضهم ان يتولى رئاسة القضاة رجل عرف بالفلسفة وقد خلف يوسف بن تاشفين الخليفة يعقوب المنصور بالله فاحب المترجم وأكثر من احضاره مجلسه وكان ابن رشد لثقتهِ بعلو منزلتهِ عنده يقول له عند ما يخاطبهُ يا أخي فحاول الحاسدون الايقاع بهِ وقالوا للخليفة انهُ يخاطبك خطاب المتماثلين وانهُ قال في بعض تآليفهِ رأيت الزرافة فى دار ملك البربر ولم يقل فى دار الخليفة وانهُ لا يعتقد ما جاءت بهِ الشريعة الاسلامية ويثق بالفلاسفة وآرائهم فدفع بعض محبيهِ ذلك بان البربر هي البرين أى بر مراكش والأندلس وانكر ابن رشد نسبة ذلك اليهِ ولكن هذا الدفاع لم يجد شيئاً لما قام بهِ العلماء والعامة من الانكار عليهِ

وكان من حبه للفلسفة وطول باعهُ فيها وفي الشريعة يكثر من القول بالاتصال بين الشريعة والحكمة في أقواله ومؤلفاته لما يراه من ذلك وللتخفيف من حنق العلماء والعامة عليه وكل ذلك لم يحط من قدر الحقد والسخط عليه فأمر الخليفة بجمع كثير من العلماء ليبحثوا في كتبه ويقولوا في شأنه ما يرونهُ فبعد البحث قرّ رأيهم على مخالفتها للشرع فأبقى عليه الخليفة واكتفى بأن يذهب به وبصديقه عبد الله ابن ابرهيم الأصولي (لأنهُ عدت عليه فلتات في بعض مجالسه ومذاكراته) الى الجامع العام ويشهر بهما كي تعرف العامة مروقهما من الدين حتى يؤمن من افسادهما عقائد العامة ويتقي ضررهما ففعل ذلك وكتب منشور من قبل الخليفة يقبح فيه أمر الفلسفة ومن اشتغل بها ويذكر مروقهُ من الدين ونفي ابن رشد الى (أليسانه) وهي بلدة قريبة من قرطبة يسكنها اليهود ونفي أيضاً المشتغلين بهذا العلم الى غير منفى ابن رشد ومنهم أبو جعفر الذهبي ومحمد بن ابراهيم قاضي بجايه والقاضي أبو عبد الله بن ابراهيم الأصولي وغيرهم وأمر المنصور باحراق كتب الفلسفة ما عدا ما يحتاج اليه في أمر الحياة كعلم الطب والحساب والهندسة والمواقيت يروى عن ابن رشد انهُ قال أعظم ما طرأ عليَّ من النكبات أني دخلت المسجد انا وولدي عبد الله لأصلي العصر فثار علينا سفلة الناس بالمسجد وأخرجونا بدون ان نصلي ولما نفي كثرت شماتة أضداده به وأكثروا من قول الشعر في هذا المعنى من ذلك

نفذ القضاء بأخذ كل مموه ... متفلسف في دينه متزندق
بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقة ... ان البلاء موكل بالمنطق

والاشعار في ذلك كثيرة ضربنا صفحاً عن ذكرها وبعد انقضاء سنة من الأمر بنفيه كلم في شأنه المنصور كثير من العظماء وأبانوا له ان تهمته غير حقة ليس منشؤها الا الحسد فعفا عنه وعمن نفاهم واستدعى الى مراكش ومات بها قبل ان تتجاوز مدة العفو سنة ودفن هنالك ثم نقلت جثته بعد ذلك الى قرطبة وكانت وفاته سنة ٥٩٥ هـ فعمر ٧٥ سنة

أدوار الفلسفة اجمالاً

قدمنا أن الفلسفة راج أمرها في الدولة الاسلامية أيام المأمون وكثر اقبال الناس عليها وكذلك راجت في بلاد الفرس أيام كسرى أنوشروان فانهُ حفل بها على انها قد كان لها أثر في تلك البلاد أيام الملك سابور بن أردشير فانهُ أمر بنقلها من اليونانية الى الفارسية وفي أيامه اخترعت العود وهي الملهاة المعروفة وقد توفى سابور هذا سنة ٥٥٩ لغلبة اسكندر بن فيلبش الفرس وكان اشتغال العرب والفرس بها على الطريقة التي كانت عليها أيام الأقدمين من اليونان وقام كثير من علماء الاسلام بدحض ما وجدوه منها مخالفاً لظاهر الشريعة وقد جارت حكومة الاندلس الخلفاء العباسيين في جلب كتبها والوقوف على مباحثها كما كانت عليهِ من قديم الزمان أيضاً ولما قامت الحكومات المتعددة في البلاد الاسلامية خشيت من سخط العلماء فقللوا من الاشتغال بها وأعرض الناس عنها اتقاء غضب الحاكم والجمهور الى أن ضعف الاقبال عليها في أغلب البلاد التابعة للدولة العثمانية وبقي الاقبال عليها في بلاد الفرس والهند ولما حضر الى مصر المرحوم الشيخ محمد جمال الدين الافغاني وقرأ كتاب شرح الهداية لقاضي

مير والاشارات لابن سينا وشرح حكمة العين لمبارك شاه والقطب على الشمسية فى المنطق وكتاب سلم العلوم وقرأ من كتاب مطالع الأنوار فى المنطق الى تلازم الشرطيات وكتاب الجغميني فى الهيئة وكان مجيئه فى أواسط حكم ساكن الجنان اسماعيل باشا واستمر على قراءة الكتب المتقدمة الى أوائل حكم المرحوم توفيق باشا خديو مصر السابق أقبل بعض الأزهريين عليها

ومعلوم ان الاشتغال بها فى كل هذه الأحوال كان على الطريقة التى لا تستتبع نتيجة عملية . هذه حال الشرقيين فى الفلسفة الى الآن . وأما أمم الغرب فقد اشتغلت بما ينشأ عنها من الفوائد العملية منذ القرن ١٧ بعد الميلاد فرقوا بها الى أوج الحضارة وقد حصلوا من فوائد الجذب والبخار وغيرهما مما لا يحصى على عظيم الفوائد والمنافع ولا يزالون يحصلون على جديد من الفوائد الجزيلة فكأنى بهم وقد أصبحوا قادة المنافع المودعة فى العالم الى النوع الانسانى

تقسيم الدليل من حيث مادة القضية

ينقسم الدليل من هذه الجهة الى ثلاثة أقسام برهان وخطابة وجدل وأما الشعر والسفسطة اللذان زادهما أرسطو على الأقسام الثلاثة وسمى الجميع بالصناعات الخمس فلا محل لايرادهما لأن أولهما ليس الا تخييلياً يؤثر فى النفس قبضاً أو بسطاً وثانيهما لا يوصل الى التصديق بالحقائق الثابتة

البرهان هو ما تركب من قضايا ضرورية واجبة الصدق سواء

تألف منها مباشرة أو من مقدمات تنتهي اليها عند الاستدلال على صحتها والضرورات سبع

الأولى — القضايا التي يجزم بصحتها العقل عند ما يتصور طرفيها وتسمى أولية نحو قولنا الكل أعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان

الثاني — القضايا التي يجزم العقل بصحتها بسبب واسطة لا تغيب عن الفكر عند تصور طرفي القضية نحو الأربعة زوج والخمسة فرد والأشياء المتساوية اذا أضيفت اليها أشياء متساوية كانت النواتج متساوية والأشياء المتباينة اذا أضيفت اليها أشياء متساوية كانت النواتج متباينة فان العقل يحكم بصدق زوجية الأربعة بواسطة قياس لا يغيب عنه وهو انقسامها الى متساويين فكأن لديه قياساً هكذا الأربعة منقسمة الى متساويين وكل ما كان كذلك فهو زوج ولما كانت الواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور موضوع كل قضية عدت القضايا التي شأنها هكذا ضرورية ومثل ذلك الخمسة فرد وكذلك الأشياء المتساوية اذا أضيفت اليها أشياء متساوية الخ فان العقل يحكم هذا الحكم بواسطة قياس لا يغيب عنه عند تصور ذلك وهو عدم انضمام كمية اليها تزيل ذلك التساوي فكأن لديه قياساً هكذا الأشياء المتساوية المضاف اليها أشياء متساوية لم يطرأ عليها ما يغير التساوي وكل ما هذا شأنه لا يزال التساوي فيه باقياً وكذلك يقال فيما بعده

الثالثة — المشاهدات وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد الحس الظاهر من غير تكرار ولا حدس ولا اخبار جماعة والا كانت من قبيل

المجربات أو الحدسيات أو المتواترات على ما سيأتي وذلك مثل الشمس طالعة وهي مضيئة والنار حارة وهذا العطر طيب الرائحة وذلك العاج أملس وهذا الصبر مر الطعم وهكذا فان هذه القضايا الجزئية المدركة بالحس تفيد أحكاماً جزئية صادقة متى كانت الحواس صحيحة لا خلل فيها (والحكم بان كل نار حارة وكل عطر طيب الرائحة الخ انما هو حكم نفسي أعدت الحواس النفس الى ادراكه بواسطة تكراره لدى الحواس المذكورة في كثير من الجزئيات) أو الباطن كاعتقادنا بأن لنا فكراً وجوعاً وشبعاً ورياً وظمأً واعتقادنا بوجودنا ووجود أفعالنا ويسمى هذا النوع بالوجدانيات

الرابعة — المجربات وهي ما يجزم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار كالحكم بان الضرب بالعصا مؤلم وان الفحم مزيل للعفونة وحامض الفينيك كذلك وان زيت الخِرْوَع مسهل ولا بد معها من قياس وهو ان الوقوع المتكرر تكراراً دائمياً أو أكثرياً ليس اتفاقياً بل لا بد له من سبب ما (وان لم تدرك حقيقة السبب) ومتى وُجد السبب وُجد المسبب فكأن هناك قياساً صورته هكذا زيت الخِرْوَع دام ترتب الاسهال على تناوله ودوام ترتب الاسهال على تناوله لسبب فيه اقتضى ذلك وكل سبب لشيء اذا حصل حصل مسببه وهو الاسهال

الخامسة — الحدسيات وهي قضايا يحكم بها العقل لحدس قوي يزول معه الشك والحدس سرعة انتقال الذهن من المبادئ الى المطالب فهو سنوح المطلوب مع دليله للعقل دفعة واحدة فليس فيه حركتا النفس من المطالب التي لم يذعن بها الى أدلتها ثم انتقالها من هذه

الادلة الى تلك المطالب على وجه الاذعان والتصديق ولا يكون الاّ للاذكياء أو الهاماً للنفوس المستعدة له كقولنا الصانع المتقن صنعته عالم بها اذا جاء ذلك للعقل مع أداته دفعة واحدة اذ من المعلوم أن اجادة صنع جزء من المصنوع لاحتياج جزء آخر اليهِ في القيام بالميزة التي خص بها واحكامه صنع تلك الاجزاء احكاماً يؤدى الى احكام الوصول لما قصد منه يدل على ان ذلك ليس ناشئاً الاّ عن علم بتلك الاشياء ولا ينكر ذلك الاّ مكابر وكقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس اذا كان لنا ذلك حدسياً فان اختلاف أضوائه وتشكلاته بالنسبة لأوضاعه من الشمس يدل لذلك ولا بد فيها من تكرار المشاهدة والقياس فهى كالمجربات وليس بينهما من الفروق الاّ ان ماهية السبب هنا معلومة بخلافها فى المجربات

السادسة — المتواترات وهى ما يحكم فيها العقل بمجرد تواترها عن جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب ولا يكون الاّ فى المحسوسات كحكمنا بوجود مكة ودمشق وباريس ولوندره ولا يقبل التواتر الاّ فى المحسوسات دون العقليات كما فى القضايا الهندسية والحسابية ووجود الصانع ووحدانيتهِ الى غير ذلك ولا بد فيها من تكرار وقياس والحاصل بها علم جزئى فلا يكون عنها علم كلى

السابعة — الوهميات فى المحسوسات فان حكم الوهم فيها صادق نحو كل جسم له جهة فان العقل يصدقه فى تلك الاحكام ولذا كانت العلوم الهندسية والجارية مجراها شديدة الوضوح لمطابقة العقل فيها الوهم بخلاف حكمه على المجردات وذلك كحكمه على كل موجود بأنه فى جهة ومكان فان هذا الحكم غير صادق بالنسبة للمجردات وذلك لان الوهم ينتزع

أشياء من المحسوسات فاذا حكم بتلك المنتزعات على غيرها من الاجسام التي لم تحس كان حكمه صحيحاً بخلاف ما لو حكم بها على المجردات فانه يكون حكماً كاذباً كما سلف . والغرض من البرهان معرفة الحقائق على ما هي عليه في الواقع بحيث لا تكون الا كذلك

الدليل الخطابي

هو دليل لا يفيد القطع بل غلبة الظن وهي مما ينبني عليها غالب أفعال الجمهور الشرعية وغيرها وعقائدهم أيضاً اذ لا يسلك طريق البرهان الا الخاصة الذين عنوا بالبحث والتدقيق وقليلٌ ما هم ومن ثم نقول كما قال حفيد بن رشد ان ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من الشرائع الاعتقادية والعملية دعت الكافة الى الانقياد اليه والائتمار به وفيهم من لا قوة له على تقصي البراهين القطعية فلو كلفوا في عامة ما اشتملت عليه بالبرهنة القطعية لكان تكليفاً لاغلبهم بما لا يطيقون لانهم لا يهتدون الى الوصول اليه وذلك يضاد المقصود من التشريع يرشد الى ذلك ما تراه في القرآن الكريم من الادلة الخطابية السهلة القريبة الى فطرهم . أمّن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض أاله مع الله قليلاً ما تشكرون . أمّن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرايين يدى رحمته أاله مع الله تعالى الله عما يشركون . أفلا ينظرون الى الأبل كيف خلقت . والى السماء كيف رفعت . والى الجبال كيف نصبت . ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً . وذكر في التنبيه على وجوب الأفعال وحرمتها

الاوامر والنواهى . وأدلة افادة الاولى الوجوب والثانية التحريم لا تصل الى درجة القطعية المستفادة من البراهين العقلية والدليل الخطابى يتألف من مقدمات لا تخرج عن أربعة أنواع

الأول — المسلمات التى تقبل من غير دليل لأنه دلّل عليها في موضع آخر كقواعد أصول الفقه المسلمة لدى الفقيه لانه دال عليها فيه كقوله الزكاة واجبة لأمر الشارع بها اذ الامر يفيد الوجوب فسلم القضية الثانيـة لانه دلّل عليها في ذلك العلم

الثانى — القضايا المشهورة التى اتفق عليها الجميع او الكثير فالأولى نحو العدل حسن والظلم قبيح والثانية نحو الاله واحد فأنه لم يتفق عليهـا الجميع ألا يرى أن المانوية قالت بألهين أحدهما للخير وثانيهمـا للشر وكقولنا التسلسل مطلقاً محال فان الفلاسفة لم يقولوا باستحالتـه الاّ بشرائط مخصوصة أو يحكم العقل فيها بواسطة رقة نحو مراعاة الضعفاء محمودة أو حمية نحو حفظ شرف الأسرة والذود عنها ممدوح أو بواسطة انفعالات نفسية من آداب شرعية نحو كشف العورة مذموم والحسد محرم أو مزاجية نحو الغضب يمدح عند الاهانة والغرض منه اقناع الطالب القاصر عن البرهان أو الترغيب أو الترهيب

الجدل

هو ما تألف من مقدمات مسلمة عند الخصم فيبنى المستدل دليله عليها كى يفحم مجادله والغرض منه اسكات المجادل والزامه الحجة وذلك كما اذا قال شخص باستحالة تعدد القدماء فانا نقول له اذن لا يصح ان تقول

صفات الله القديمة زائدة على ذاته لانه يلزم من ذلك ما لا تقول به وهو تعدد القدماء

الأدلة

تنقسم الأدلة الى ثلاثة أقسام

الأول — الدليل العقلى وهو ما كانت مقدماته القريبة عقلية لا غير كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث وكقولنا النفس الناطقة تقوم بها أعراض متضادة فى وقت واحد كالحرارة والبرودة والملاسة والخشونة المتصوّرة ولا شئ مما هو كذلك بجسم وكذلك البراهين التى تذكر فى العلوم الرياضية كدلائل الحساب والهندسة

الثانى — الدليل النقلى وهو ما كانت مقدماته القريبة نقلية نحو المخالف لأوامر الشرع عاص وكل عاص يستحق العقاب فان المقدمة الأولى نقلية لقوله تعالى أفعصيت أمرى والثانية كذلك لقوله جل شأنه ومن يعصِ الله ورسوله فان له نار جهنم الى غير ذلك من الادلة القائمة على الاحكام الشرعية

الثالث — المركب من المقدمات النقلية والعقلية معاً نحو أبو بكر رضى الله اختاره رسول الله لأمر الدين (نقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤم المسلمين بدلاً منه وفيهم عمر وعلى وعثمان وغيرهم رضوان الله عليهم) وكل من اختاره النبي لامر الدين فهو أجدر أن يختار لأمر الدنيا وهو تولى الأحكام بطريق الخلافة عن الرسول عليه السلام فالمقدمة الأولى نقلية والثانية عقلية

الدليل العقلي والنقلي

لا خلاف يعتد بهِ في أن الدليل العقلي اذا روعيت مادته وهيئته حق المراعاة أفاد اليقين ولا ينازع في ذلك الا مكابر كالسوفسطائيين وغيرهم ممن نحا نحوهم وأما النقلي فقد ذهب جماعة الى أنهُ لا يفيد اليقين محتجين بأن افادته معناه افادة قطعية متوقفة على ثلاثة أشياء

الأول — معرفة المعاني الافرادية والتركيبية

الثاني — معرفة ان تلك المعاني هي مرادة الشارع

الثالث — عدم معارضته بالدليل العقلي

والأول متوقف على معرفة المعنى الموضوعة له مادة اللفظ وعلى اختلافه باختلاف البنية وعلى هيئة التركيب وذلك يتوقف على معرفة علمي اللغة والصرف وعلى علم النحو وهي غير قطعية لثبوتها عن العرب برواية الآحاد

والثاني متوقف على عدم نقل الالفاظ من معانيها المرادة منها زمن الشارع الى معاني أخرى كي لا تكون المعاني المرادة الآن غير المعاني التي أرادها الشارع وعلى عدم الاشتراك حتى لا يراد منها أحد معاني المشترك الذي لم يرده وعلى عدم التجوز بها الى معنى آخر وعلى عدم تخصيص العام منها ببعض أفراده وعلى عدم حذف شيء من الألفاظ وعلى عدم اضمار شيء في النفس لم يلفظ به وكل ذلك غير قطعي

والثالث ان لم يتحقق من عدمه بقي احتمال وجوده ومع هذا الاحتمال لا يكون الكلام قطعياً في افادة ظاهره لانهُ ان وجد يجب تأويل الدليل

النقلي أو التوقف في معناه اذ من المعلوم أنهُ لا يمكن الأخذ بالدليلين معاً لاجتماع النقيضين ولا الغاؤهما معاً لارتفاعهما ولا الاخذ بالدليل النقلي والغاء العقلي لان في ذلك الغاء النقلي لأنه أصله فان التصديق بالنقلي انما جاء بعد اثبات عصمة القائل وهو فرع عن اثبات نبوّتهِ وهو فرع اثبات وجود مرسله وهو الله عزَّ وجلَّ وذلك لا يكون الا بالدليل العقلي فلو ألغى الدليل النقلي العقلي ألغى نفسه لأنهُ أساسه والاعتداد بهِ لم يكن الا بسببه فاذا بطل السبب لمجرد النقل فقد سقط المسبب واذا توقفنا فيهما معاً لم يكن الدليل النقلي مفيداً لليقين وكل هذه الأشياء ظنية وما توقف على الظني ظني بالاولى

وقد يقال قد تعلم ارادة الشارع المعاني بواسطة القرائن والافعال كما قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي وكتبيينهِ الزكاة بدفع عشر المال على أن التشكيك في أمثال ذلك تشكيك في الضروري فانا نعلم بداهة أن معاني لفظ السماء والأرض والماء وغير ذلك هي المعاني التي لها زمن الشارع والتعويل على تلك الاحتمالات يستلزم عدم الوثوق بالمحاورات والمراسلات والعقود ويخالف ما نجده في أنفسنا من الاطمئنان واليقين في فهم المراد منها واخبار الشارع دليل على عدم المعارض العقلي لان الكلام في الشرعيات التي ليس للعقل طريق الى اثباتها أو نفيها فهي أمور جائزة فاذن لا معارض من جهة العقل مطلقاً نعم يرد هذا على الدليل النقلي فيما للعقل طريق الى اثباته أو نفيهِ

بان من هذا أن الدليل النقلي في تلك الأشياء مفيد لليقين كما في البعث والنشور وما يتعلق بأحوال الجنة والنار الى غير ذلك

أقسام المطالب

تنقسم المطالب من جهة اثباتها بالدليل العقلى أو النقلى الى ثلاثة أقسام

الأول — ما تتوقف صحة الدليل النقلى عليهِ وللعقل طريق الى الحكم فيهِ كاثبات وجود الله جل شأنه فان ثبوت الرسالة وصدق الرسول فيما يقوله واعتبارنا ذلك دليلاً نقلياً مثبتاً للمطالب متوقف على اثبات الصانع لأنهُ ان لم يكن مثبوتاً مقطوعاً بهِ لا يحصل التصديق بمجئ رسول من لدنه فهذا المطلب لا يتأتى اثباته بالدليل النقلى عن الرسول عليهِ السلام للزوم الدور (١)

الثانى — ما ليس للعقل ولا للحس طريق الى الحكم فيهِ باثبات أو نفى وذلك كل أمر جائز الوجود بعيد عنا بحيث لا تدركه حواسنا كحكمنا ونحن فى مصر بوجود طاووس فوق سطح الجامع الأموى بدمشق اذ ليس للعقل طريق اثبات هذا الأمر أو نفيهِ ولا طريق لادراكه بالحس لبعده عنا فلا طريق لحكمنا به الا النقل ومن هذا القبيل الحكم بالبعث والنشور بعد الموت والجنة والنار وما فى الأولى من النعيم المقيم والثانية من أنواع العذاب وكذلك حال الموقف والبرزخ وغير ذلك من الأحكام المسميات بالسمعيات

الثالث — ما للعقل طريق الى اثباته أو نفيهِ ولا يتوقف عليهِ الاعتقاد بمجئ الرسول كوحدة الآله وبقائهِ وسمعه وبصره وكلامه وهذا يثبت بأحد الدليلين

---

(١) خلافاً للحشوية القائلين بان الأمرين يعلمان من الرسول دفعة واحدة بالمعجزة وهم القائلون بعدم الاعتداد بالبرهان العقلى

فلا يصح أن يقام برهان نقلى فى موطن ما تتعين فيه البرهنة العقلية ولا العكس

ابطال الدور

هو أن يكون الشيء علة لما هو علة له أو لما هو علة لعلته أو علة علة علته وهكذا ويسمى الأول صريحاً والثانى وما بعده مضمراً وهو محال بالبداهة كما قاله الفخر الرازى وقد ينبه عليه بان العلة متقدمة على معلولها بمعنى أنه ان لم يتم وجود العلة لا يكون عنها المعلول وهو التقدم المصحح لقولنا وجدت العلة فوجد المعلول كما تقول وجد الكسر فوجد الانكسار دون العكس فلو كان الشيء علة لعلته وهى متقدمة عليه ذلك التقدم لكان متقدماً عليها التقدم المذكور ومعلوم أن المتقدم على الشيء متقدم على كل ما تقدم عليه ذلك الشيء فيكون متقدماً على نفسه بمرتبتين هذا اذا كان الدور صريحاً واذا كان مضمراً كان عدد مراتب التقدم مساوياً لعدد الأشياء التى ثبت لها وصف العلية والمعلولية

أسباب وجود الشيء

أسباب وجود الشيء — هى جزؤه وشرطه وارتفاع مانعه والتصديق بالغاية المترتبة عليه والممد له وفاعله وصورته التركيبية والأول والأخير لا يكونان الا فى المركب فالشرط كاستقرار مجموع اللبنات لحفظ الوجود المفاض عليها والغاية ما يقصد من العمل ويترتب عليه والتصديق بذلك الترتب هو الذى يبعث عليه والمانع ما يكون حصوله مانعاً منه كعدم سلامة أعضاء البناء المحركة للبنة والممد ما يكون موصلاً له

ويجب عدمه عند حصوله كحركة الوصول الى المنزل وحركة يد البنّاء لوضع اللَّبنة واستقرارها والفاعل هو الذي يفيض الوجود ومجموع هذه الأشياء يسمى بالعلة التامة

وجوب وجود العلة الفاعلة مع معلولها

وذلك لأنه لو جاز وجود أحدهما بدون الآخر لانفكا عن بعضهما فلا يكون هذا علة ايجاده ولا الآخر موجوداً عنه وبيان ذلك أن بين العلة والمعلول تضايف كما أن الكسر علة للانكسار ودحرجة الحجر علة لتدحرجه والعلة مضايفة للمعلول وليس المضائف الشيء الكاسر أو المدحرِجَ . وما يتوهم من عدم وجودهما معاً كما في البنّاء والبناء فمبناه التباس المعد بالموجد فان حركة اللبنة معدة لاستقرارها واستقرار مجموع تلك اللبنات شرط يحفظ الوجود الصادر من الواجب فكون المجموع على هذه الحالة شرط فى حفظ الوجود المفاض عليه من الواجب ومثل ذلك يقال فى وضع البذر وصلاحية الارض للانبات فالذى أفاض الوجود على النبات هو الواجب جل شأنه وكل هذه معدات وشروط . وأنت أرشدك الله ترى من هذا البيان بعد الامعان أن تلازم العلة والمعلول فى الوجود مما لا يحتاج الى برهان بعد ما فسر الفلاسفة المراد بالعلة الفاعلية بقولهم ان العلم بها يوجب العلم بمعلولها لأنها شأن من شؤونه وبعد ما ذكروه هنا من التضايف ومن هذا يعلم أن المعلول طور من أطوار العلة ومظهر من مظاهرها كالضوء السارى فى الأمكنة فانه مظهر من مظاهر أصل الضوء فى مكانه الأصلى الخاص به وانما الاختلاف فيه بالشدة والضعف وهذا الاختلاف تمايز به

حقائق الموجودات عن بعضها فالاضواء المختلفة شدة وضعفاً هى أطوار الضوء الأول ومنبعثة عنه واختلافها بالشدة جعل كلا منها حقيقة مخالفة لغيرها فهى مرتبطة ببعضها فى وجودها وتمايزها هذا ما يؤخذ من أقوالهم وان لم يفصحوا عنهُ هنا حق الافصاح وقد أشار لذلك العلامة صدر الدين الشيرازى فى أسفاره الاربعة اذ قال فى الكلام على جعل الماهية ما نصه (ان صاحب الاشراق ومتابعيه ذهبوا على وفق الاقدمين من الفلاسفة الاساطين كأغاثاذيمون وانباذقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون الى ان الواجب تعالى والعقول والنفوس ذوات نورية ليست نوريتها ووجودها زائدة على ذاتها) ولنا فيه كلام بعد ابطال التسلسل

ابطال التسلسل

التسلسل هو ان يستند شئ الى آخر والآخر الى غيره الى ما لا نهاية (واذا عاد الاستناد الى واحد من الاغيار المتقدمة سمى دوراً وقد بينا لك استحالته)

استدل الشيخ الرئيس فى قسم الالهى من الشفاء على استحالته بالدليل الآتى :

قال اذا فرضنا معلولاً له علة ولعلته علة ونظرنا فى ذلك وجدنا العلة الاخيرة ذات وصف واحد وهى كونها علة للامرين اللذين بعدها أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة فليس لها الاّ وصف كونها علّة واذا نظرنا للوسط وجدناه ذا وصفين وصف كونه معلولاً لما قبله ووصف كون علة لما بعده واذا اعتبرنا المعلول الأول وجدنا له وصفاً واحداً وهو كونه معلولاً

للغير فاذن لكل طرف من الطرفين حكم واحد يغاير حكم الآخر وهو المعلولية المحضة لاحد الطرفين والعلية الخالصة للطرف الآخر وللوسط أمران. ولو كان الوسط كثيراً بقي هذا الحكم فقد علمنا أن الحكم الثابت للطرفين والوسط لا يتغير وان كثر الوسط أي كثرة كانت فلو فرضنا عدم التناهي في الماضي وقلنا ان كل علة لما بعدها معلولة لما قبلها الى ما لانهاية كان ما عدا المعلول الأخير الى ما لانهاية ثابتاً له ما ثبت للوسط فلا يكون الاحكمان هذا خلاف

قال أبو نصر الفارابي في الاستدلال على ابطاله أيضاً

انا اذا نظرنا في سلسلة الحوادث نجد ان كل واحد منها معلول لما قبله فما لم يوجد لا يوجد واذا فرضنا أن تلك السلسلة ذاهبة في الماضي الى غير النهاية كانت آحاد تلك السلسلة غير موجودة لان كل واحد منها لاينال ذلك الوجود الا من غيره فاذن لابد من شيء آخر يتوقف عليه وجود آحاد تلك السلسلة وهو يكون علة لا معلولاً لغيره والا كان مع آحاد السلسلة في التوقف على الغير فلا توجد وهذا باطل بمشاهدة الكائنات

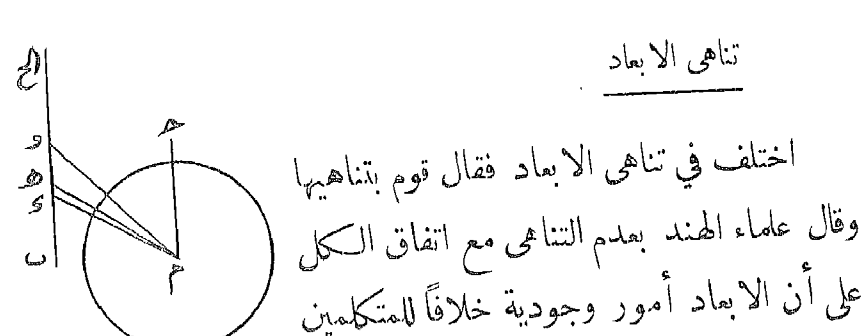
وبرهن على بطلانه ايضاً صدر الدين الشيرازي في كتاب الاسفار بما مضمونه

ان بين العلة والمعلول تضايفاً كما قدمناه فيجب ان يكون عدد المعلول وعدد العلة متساويين كما تقضيه البداهة فلو فرضنا أن سلسلة الكائنات الحادثة ذاهبة الى غير النهاية كانت معلولية المعلول الأخير في الطرف المتناهي مقابلة لعلية الذي قبله ومعلولية هذا مقابلة لعلية ما قبله . وهكذا فلو امتد الأمر ولم يكن له آخر لما أمكننا الحكم بأن عدد المعلولية مساوٍ

لعدد العلية . وهذا باطلٌ فاذن لا بد من الوصول الى آخر تثبت له صفة العلية دون المعلولية حتى يتساوى العددان وهو المطلوب وفي المقام شكوك وبراهين أخرى كبرهان التطبيق وغيره وخلاف فى اشتراط أشياء في هذا البرهان بين الفلاسفة والمتكلمين أضربنا عنها لطولها وشهرتها

غير أنا نقول انما ذهب اليهِ الفلاسفة فى وجوب وجود العلة الفاعلة مع المعلول القاضي بأنهُ مظهر من مظاهرها وقول بعضهم فى بيان ذلك ان النور ينبعث من مكانه الأصلى الى الأمكنة المجاورة له وان كل نور من تلك الأنوار أضعف مما قبله فى الجهة القريبة من النور الأصلى وفرضهم ذلك فى الواجب والعقول والنفوس الفلكية قاضٍ بأن ايجاد تلك الأشياء وصدورها انما هو عن الموجد الأول وهو الاله تبارك وتعالى بطريق الايجاب دون الاختيار تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً وقد تمحل لذلك بعض فلاسفة الاسلام كابن رشد فأجاز ان يقال ان الخلاّق جل شأنه نور يرى بالعين يوم القيامة فانهُ أطلق على نفسه ذلك قال تعالى الله نور السماوات والأرض . وأنت وفقك الله الى الحق تنزّه ربك ذا الجلال والاكرام عن سلب الاختيار الذى هو نقيصة فى المخلوق فكيف بالخالق القاهر فوق عباده

تناهى الابعاد



اختلف في تناهى الابعاد فقال قوم بتناهيها وقال علماء الهند بعدم التناهى مع اتفاق الكل على أن الابعاد أمور وجودية خلافاً للمتكلمين

احتج القائلون بالتناهى بأنها لو كانت غير متناهية لامكن أن نفرض غير متناه وليكن خط ب اح وكرة م وان الخط م ه الواصل من مركزها الى سطحها موازياً لذلك الخط ب اح الذى لا يتناهى فاذا حركت الكرة المذكورة الى وضع تزول فيــهِ موازاة الخط م ه المفروض فيها للخط ب اح زالت الموازاة مع ثبات طرفه م وعدم حركتهِ وصار الخط م ء الذى كان منطبقاً على الخط م ه قبل الحركة مسامتة للخط ب اح بمعنى انهُ يتلاقى معهُ فى نقطة ومعلوم انه اذا كان البعد غير متناه وأن هذه المسامتة الحادثة لها أول وهو ابتــداء زوال الموازاة وأنه اذا كان البعد غير متناه كانت كل هــذه الفروض ممكنة وأن الممكن لا يترتب على فرضه محال فكلما كان البعد غير متناه أمكنت هذه الفروض وكلما أمكنت أمكن تعيين هذه النقطــة التى هى أول المسامتة وتقابل الخطين والتالى باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فقد بيناها وأما بطلان التالى فلاستحالة تعيين تلك النقطة لان كل نقطة تفرض تكون التى فوقها من جهة عدم التناهى أسبق منها فلزم من فرض عدم التناهى محال فيكون محالاً واذن ثبت نقيضه وهو التناهى وايضاح ذلك أنك ترى ان نقطة المسامتة م التى هى نهاية الخط م ه المفروض فى الكرة نقطة ثابتة ونهاية للخط ه م المفروض من جهة المركز ونهاية الخط الذى حصل بحركة الكرة وهو م ء المسامت للخط ب اح الذى لا يتناهى وهى رأس الزاوية التى بين الخطين وهى زاوية ه م ء وأن نقطة المسامتة فى الخط المتناهى م ء هى نقطة تلاقى أحد ضلعيها م ء مع الخط ب اح (الذى لا يتناهى) فى نقطة ء التى هى أيضاً نقطة المسامتة فى الخط الذى لا يتناهي ومعلوم أنــ هذه الزاويه يتوهم

تقسيمها الى ما لا نهاية كما نص عليه أقليدس فلو قسمناها الى زاويتين
ح م هـ ، هـ م ء لكانت نقطة المسامتة فى الخط الذى لا يتناهى هى هـ
ولو توهمنا تقسيم الزاوية ح م هـ الى قسمين ح م و ، و م هـ لكانت نقطة
المسامتة هى و وهى فوق نقطة هـ وكذلك لو قسمنا زاوية ح م و الى
قسمين فظهر من هذا أنا لا نتخيل نقطة أولى للمسامتة على الخط ب الخ
مع ان العقل يوافق الخيال فى المحسوسات كما هو الحال فى المسائل الهندسية
كما بيناه أولاً فى القضايا التى يتألف منها البرهان ويسمى هذا ببرهان
المسامتة وبعض العلماء فرض الخط الذى فى الكرة مسامتاً ثم فرض
تحريكه حتى صار موازياً وقال ان أول نقطة زالت فيها المسامتة لا يمكن
تعيينها بل كل نقطة تخيلناها نجد أن هناك نقطة فوقها هى الجديرة بأن
تكون آخر نهاية المسامتة وهكذا فلزم من هذه الفروض الممكنة محال
وسمى ذلك برهان الموازاة فلزم من ذلك استلزام فرض الممكن أمراً محالاً
وهو عدم تخيل تعيين نقطة المسامتة أو الموازاة وإما تناهى الخط الذى
فرض غير متناه وأن نقطة المسامتة أو الموازاة هى آخر الخط المذكور

وقد برهن عليه الشيخ الرئيس بانهُ لو وجد بعد غير متناه لأمكننا
ان نفرض فيه مثلثاً يكون بعد كل واحد من ساقيه عن نقطة الرأس
مساوياً لبعد ما بينهما فلو فرضناه ممتداً الى غير النهاية لكان بعد كل
واحد من ضلعيه عن رأسه المساوى للبعد الذى بينهما غير متناه من
الجهة المقابلة لرأسه مع انهُ مساوٍ للبعد الذى بينهما فيلزم ان يكون ما لا
يتناهى وهو ما بين الضلعين محصوراً بين حاصرين وهما ضلعاه وحصر ما
لا يتناهى محال وهذه فروض ممكنة نشأ منها محال وهو أحد أمرين إما

عدم الشيء على فرض وجوده أو حصر ما لا يتناهى بين الحاصرين المذكورين وسمى هذا برهان السلم وهناك براهين أخر كبرهان الترس والتطبيق فلا نطيل الكلام بذكرها واذا أمعنت النظر فيما أسلفناه من الكلام على ما يتألف منه البرهان علمت أن حكم القوى التخيلية فى المحسوسات قطعى اذا كان على نحو تلك المحسوسات بخلاف حكمه فى غيرها أو فيها على نحو غير النحو فى الاشياء التى تحس ومعلوم ان ما لا يتناهى لا يقع هو ولا أحكامه تحت الحواس بخلاف المتناهى

استدل القائلون بعدم التناهى بأن ما وراء العالم متميز فان ما يلى يمينه غير ما يلى يساره بدليل أن ما يلى القطب الشمالى غير ما يلى القطب الجنوبى وما يتميز لا يكون عدماً بل موجوداً وكمّا لقبوله التقدير بل انه متقدر فان ما يوازي ربع العالم أقل مما يوازي نصفه فهو مقدر وكل ما يقدر فهو كم وعلى هذا فما وراء العالم بعد فيكون البعد غير متناه وذلك مردود لان ما ذكر مجرد وهم من قياس ما لم نحسه على ما أحسسناه ومثل ذلك من القضايا الكاذبة

الوجود

قبل التكلم على معنى الوجود نقول ان أول ما يدرك ويعقل هو الجزئيات التى تعلم بواسطة المشاعر الخمسة وهذه المشاعر تعد النفس الى ادراك أشياء مرتبطة بها كالوجود والحقائق التى لتلك المحسوسات سواء كانت تمام ماهيتها أو جزءًا منها أو عرضاً لها فالمدرك الاول الذي هو الجزئيات يسمى بالمعقولات الاولى والثانى يسمى بالمعقولات الثانية وتسمى

بالمعقولات الاولى أيضاً بالنسبة الى ما يعتريها من العوارض والبحث عن المعقولات الثانية وما يعتريها من الخواص مقصد صاحب الفلسفة النظرية كما أن البحث عن أحوالها من حيث الوصول الى المجهول التصوّرى أو التصديقى هو غرض الناظر فى علم المنطق . والوجود كما أوضحناه لك من مقاصد الفلسفة ولاجل تحقيق معناه نقول انهُ قد يطلق على كون الشيء موجوداً فى الخارج وهـذا مانسميهِ بالوجود الخارجى العام وهو عرض عام لانواع الوجود الخارجى وقـد يطلق على حصول صورة الشيء ومفهومه فى الذهن وهذا ما يسمى بالوجود الذهنى العام وهو عرض عام لانواع هذا الوجود وكلاهما من قبيل المشترك المعنوي بين عامة أنواعهِ وأولهما تتحقق معهُ اللوازم الخارجية فانا نجد الاضواء الخارجية لازمة لذوات الاشراق كالشمس والنار والكهرباء بخلاف ثانيهما فانهُ تسلب فيهِ تلك اللوازم فان البرودة تسلب فى ذلك الوجود عن الثلج كما تسلب الحلاوة عن السكر الى غير ذلك وهذا أمر وجدانى لا ينكره الاّ المكابر

وما تراه لازمـاً فى الوجودين كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة مثلاً فانما هو أمر عارض للمفهوم عروضاً اعتبارياً وهو معهُ أنى تحقق

وقد يطلق على ما بهِ الشيء هو هو لأن ماهية الأشياء منظور فيها الى أنحاء وجودهـا (وهذا هو الوجود الخاص) فاذن الوجود والماهية متغايران مفهوماً متحدان ما صدقا بمعنى ان أحدهما تمام حقيقة الآخر وان اختلفا مفهوماً فان مفهوم الماهية جنسها وفصلها القريبان ومفهوم الوجود الخاص ما بهِ الشيء هو هو (اي الجنس والفصل القريبان) مرعيا فيهما التشخص الجزئى اذ هو مسارق الوحـدة على ما يأتى (وكل منهما فى

الماصدق عين الآخر) لان هذا الوجود لما كان ضعيفاً فى الممكن لكونه مستمَدًّا من واجب الوجود اعتراه ما أوجب فيه بعض المغايرة مفهوماً للماهية ويقرّب ذلك ما تراه فى تربيع الاضواء النافذة الى بصرك من نحو مربعات شباك صيد الاسماك فان تلك المربعات الضوئية فى محيطها ظلام فقد غايرت بما اعتراها من الضعف الضوء التام النافذ الى بصرك بلا حائل وعلى هـذا سقط ما يقال من انهُ لو كان الوجود نفس الماهية لكان مساوياً لها فى الاحكام واللازم باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فبينة وأما بطلان اللازم فلأن الوجود يسلب عن الماهية ولا تسلب عن نفسها فنقول الخليل الصادق غير موجود ولا نقول الخليل الصادق ليس بخليل صادق ولأن حمل الوجود على الماهية مفيد بخلاف حملها على نفسها . فمن المفيد أن نقول الجبن موجود دون أن نقول الجبن جبن ولأن اثبات الوجود للماهية كسبيّ يحصل للنفس بالبرهنة عليهِ فلا يحصل لك التصديق بوجود حياة ثانية الاَّ بعد أن تبرهن أو يبرهن لك عليها بخلاف ثبوت تلك الحياة لنفسها ولأن معنى مفهوم الوجود فى الانسان والفرس والجمل واحد مع تخالف ماهيات وحقائق كل واحد منها بالنسبة للآخر ولأنا قد نعقل الماهية ولا نعقل وجودها الخارجي أو الذهنى وان كان هذا الاخير حاصلاً بالتعقل والتصوّر الا أننا نغفل عن تصور هذا التصوّر الذى هو الوجود الذهنى

وكل ما ورد من هذه الشكوك على كون مفهوم الوجود عين مفهوم الماهية يرد على كونه جزءًا من مفهومها وان لم يقل بهِ أحد لان جزء الشيء لا يسلب عنهُ واثباته له غير كسبيّ وغير مفيد وتصوّر المركب بدونهِ

لا يتحقق كما هو الحال فى الشكوك الخمسة ما عـدا الرابع وقد ظهر لك من تحقيق معنى الوجود ردها لاننا قلنا انه متحد معها ما صدقا وان اختلفا مفهوماً ومعلوم أن هذه الشكوك لا ترد نقضاً على الشيئين المتحدين فى الماصدق دون المفهوم وعلى هذا فالوجود بالمعنى الثانى أمر عينى مساوٍ للماهية بخلافهِ على المعنى الاول لما تقدم من بيان معنى الوجود الخاص وابطال أدلة الرادين على العينية اذ بعد هذا يكون ثبوت العينية له بديهياً وينبه عليهِ بما استدل بهِ الاشعري من أنهُ لو كان غير الماهية لكانت اذا اعتبرت مجردة عنهُ عدماً محضاً فاذا اتصفت بهِ لزم اتصاف العدم بالوجود وهو محال وبأن الوجود أمر ثبوتى فيقتضى أن تكون الماهية التى يقوم بها ثابتة لأن ثبوت شئ لغيره يقتضى ثبوت ذلك الغير هذا خلاف . ونقض هذا خطأ نشأ من اعتبار الوجود العام دون الخاص على ما عرفت

ومن هنا تعلم أن الخلاف فى الوجود أهو عين الماهيـة فى الممكن وغيره كما ذهب اليهِ الأشعرى أو عرض عام للماهية في الممكن وغيره كما ذهب اليهِ بقية المتكلمين أو هو عين الماهية فى الواجب مغاير لها فى الممكن عند الحكماء [1] مبنى على عدم ايضاحهم المعنى الذى أريد من الوجود

---

(١) واستدلوا عليهِ بأنه ان لم يكن عين الواجب لكان صفة له فيكون ممكناً لاحتياجهِ في وجوده الى غيره ولا يجوز ان تكون علتهُ سوى واجب الوجود ومعلوم أن العلة متقدمة على المعلول فيكون الوجود متقدماً على نفسهِ كما تقدم في الكلام على الدور أو يتسلسل ولا يعارض هذا الدليل بأنه يرد في وجود الممكن مع قولهم بانه غير الماهية فيه و بيانه أن نقول لو كان الوجود غير الممكن لكانت ماهية ذلك

ولما كان الحكماء قائلين بأن البارى جلّ شأنه هو الوجود المحض الواجب وأن كل صفاته عين ذاته فهو عالم بنفسه وقادر كذلك كما أن الضوء مضئ بنفسه وأن ذلك نهاية الكمال وأنه واحد من جميع جهاته ليس له جهة تعدد مطلقاً قالوا ان وجود الخالق جل شأنه هو عينه فبعد أن يبين ذلك بياناً لا لبس فيه يكون اثبات الوجود له عزّ شأنه أمراً بديهياً لا يحتاج الى برهان لأن ثبوت الشئ لنفسه من الضروريات وما يذكر من الأدلة لذلك انما يكون من قبيل التنبيه ولنا كلام فى ذلك نبديه فى الالهيات ان شاء الله تعالى

الوجود الذهنى

اعلم أن الحواس الخمسة مظاهر لادراك النفس المحسوسات وانتزاعها منها أموراً مشتركة بين أفرادها المختلفة مثل الانسان المنتزعة حقيقته من أفراده الجزئية المدركة بتلك الحواس وهذا المشترك المنتزع ليس موجوداً فى الخارج بل الموجود فيه جزئى خاص وكذلك القوى الباطنية كالخيال فانها مدركة للحقائق التى لم تنل حظ الوجود الخارجى وهى مظاهر لادراك النفس اياها وكلا هذين الأمرين هو الوجود المذكور وعلى هذا فالوجود

الممكن متقدمة على وجوده لانها قابلة له والقابل متقدم على المقبول وكذلك الحال بالنسبة للاجزاء المقومة المركب لانا نقول انه يشترط فى القابل الخلو من القبول لا الوجود بخلاف العلة فانهُ يشترط فيها سبق الوجود لأن وجود المعلول لا يكون عنها الاّ اذا كان لها الوجود فى نفسها وكذلك المقوم لا يشترط فيه سبق الوجود عن المقوم

الذهنى عبارة عن حصول صورة ذهنية لدى المدرك وتلك الصورة هى حقيقة المعلوم من حيث ظهورها الظلى الذى لا يترتب عليه أثرها المقصود منها . اذا فهمت هذا فاعلم أن قد اتفقت كلمة جمهور الحكماء على اثبات ذلك الوجود الذهنى الظلى

قالوا فى الاستدلال على دعواهم انا نتصور معدوم الوجود فى الخارج بل مستحيله كشريك البارى واجتماع النقيضين وارتفاعهما ولا تصور الاَّ بمميز يميز الشئ المتصوَّر عما عداه حتى يقال علمهُ دون غيره ومعلوم أن المميز لا يكون الاَّ للأمور الوجودية دون العدمية لأن ثبوت المميز للشئ فرع عن ثبوته فى ذاته ولما كان غير ثابت فى الخارج تعين أن يكون له ثبوت آخر وهذا ما نعنيهِ بالوجود الذهنى الظلى

وقالوا فى اثباته أيضاً ان كل فاعل انما يفعل لغرض وغاية وحكمة يتصورها قبل الاقدام على ذلك الفعل وهى غير موجودة خارجاً قبل الاقدام واتمام الفعل بل قد لا توجد بعده ولو كان لها وجود قبل الاقدام لكان ايجادها بعد الفعل تحصيل حاصل واذا كانت قبل الفعل لا نصيب لها من التقرر كانت عدماً محضاً فلا تبعث الفاعل على الفعل فتعين أن يكون لها حين التصوّر قبل ايجادها بالعمل نوع من التقرر والثبوت وهذا ما نسميهِ بالوجود الذهنى كيف وحركات عامة الحيوان انما تكون بتصوّر تلك الغايات ألا ترى أنك قد تهتز فرحاً لمجرد تصورك الوصول الى ما يلائمك ويمتلئ فؤادك رعباً وجزعاً عندما تتصور قرب وقوع فادحة بك وتعتريك قُشَعْرِيرة عند ما تدرك شيئاً تشمئز منهُ نفسك ولا يرد على هذا ما قالوه من أن للطبائع غايات في أفعالها الطبيعية كميل جذور النبات الى

جهة الماء وصولاً الى الرىّ الذي هو من أسباب النموّ وانحرافها فى الصعود عن الجدران التى تعوقها عن نمائها الطبيعى واحرازها لب الفواكه بين الاوراق التى تصونها عن المتلفات وكثرة الاوراق الحافظة لها من الآفات لانا نقول ان لها شعوراً على قدر ذلك ويقال مثل هذا فيما يصدر عن النحل والنمل من التدبير فان لأنواع النبات والحيوان شعوراً وادراكاً يناسبها كما أن لها حياة كذلك فانهم عرفوها بانها صفة تصحح لمن قامت به العلم والادراك غير أن تلك الحياة تكون على نسبة العلم قوة وضعفاً وأن ذلك الشعور النباتى والحيوانى ليس شعوراً يؤدى الى استنباط المجهولات من المعلومات بواسطة التعاريف والأقيسة ولو كان بها أكثر مما فى الانسان أو مماثلاً له لما استخدمها فى حاجهِ وانكار ذلك مكابرة لا نحفل بدحضها

أنكر جمهور المتكلمين الوجود الذهنى واستدلوا على ذلك بأنهُ لو كان للأشياء وجود ذهنى لكانت موجودة فيهِ خواصها معها فيحترق محل تصور النار من المخ وكذلك يبرد محل تصور الثلج وهكذا (وهذا معلوم الرد مما بيناه سالفاً فى الوجود المذكور) وبأنا نتصور أشياء عظيمة جداً لا تسعها قوانا العقلية كالجبال العظيمة والصحارى المترامية الأطراف والأشجار الضخمة ولو كانت صورها فى الذهن لزم المحال وقد علمنا مما سبق أن الذي فى الذهن ليس هو [1] تلك الهويات الخارجة باشباحها المعروفة بل الذى فيهِ هو صورتها من حيث ظهورها الظلى الذى

(١) يفهم من أدلة كل أنهم متفقون على أن تصور الشئ لا يترتب عليه آثاره الخارجية وان كلا منهما لا ينازع الآخر فيما يقول وانما النزاع فى تسميته وجوداً فتأمل

لا يترتب عليه خاصة من خواصها الخارجية من حرارة أو برودة أو كبر حجم أو صغره

أنواع الادراك

اعلم أن أنواع الادراك أربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل

فالاول — (وهو الادراك باحدى الحواس الخمسة الظاهرة التى هى السمع والبصر والذوق والشم واللمس) يشترط فى مُدرَكه ثلاثة أشياء الأول حضور مادته عند آلة الادراك التى هى احدى الحواس المذكورة الثانى ان تكتنف بهِ هيأته ككونه فى زمان ومكان مخصوصين ونسبة أجزائهِ الى بعضها ونسبتها الى الاشياء الخارجية ككونه أمام كذا أو وراءه وتجاه كذا وفوق هذا وتحت ذاك ولونه كذا أو طعمهُ الى غير ذلك من الكيفيَّات الثالث كونه جزئياً. والحاصل بالذات منهُ فى حاسة الادراك صورتهُ لا نفسهُ أما الأول فلأنهُ ان لم يحصل فى آلة الادراك أثر مخصوص عند الادراك بالفعل لكان هذا الادراك الفعلى مساوياً للادراك بالقوة وأما الثانى فلانهُ ان لم يكن ذلك الحاصل صورة المعلوم لما علمناه دون سواه غير أن تلك الصورة مجردة عن مادة المعلوم الخارجية من الطول والعرض مثلاً الخاصين بها بل عارية عن لوازمها الخارجية والاَّ لما أمكن العين أن تبصر الجبال الشامخة والمسافات الشاسعة ومع هذا فصورة المعلوم غير متجردة عند القوة المدركة تمام التجرد

الثانى — (وهو التخيل) ادراك لذلك الشىء الذى من شأنهِ أن يُحَس ويشترط فيهِ الشرط الثانى والثالث اللذان تقدم ذكرهما فى ادراك

الحس فلا يكون فيهِ ذلك المُدرَك الجزئي بهيئته حاضر المادة لدى تخيله بل لا بد من فقدان هذا الشرط

الثالث — (وهو التوهم) ادراك معنى جزئي بسبب اضافته الى جزئي محسوس كادراك الشاة عداوة الذئب وادراك شخص مخصوص محبة آخر له ولا يشترط فيهِ الاَّ الشرط الثالث المتقدم ويجب فيهِ عدم تحقق الشرطين الأولين

الرابع — (وهو التعقل) ادراك الشيء من حيث ماهيته وحدها مع قطع النظر عما معها من المشخصات سواء كانت مدركة وحدها او مدركاً معها شيء من صفاتها الكلية فكل نوع من هذه الأنواع فيهِ تجريد أكثر مما قبله كما علمت من البيان السابق هذا كله بالنسبة للاشياء ذوات المادة والتشخص الخارجي وأما ما ليس كذلك كالمجردات فان النفس تعقلها بدون واسطة واحتياج الى التجريد

الوحدة

هي كون الماهية مشخصة تشخصاً مميزاً لها عن جميع ما عداها فهي مساوية للوجود الخاص واذا تشخصت بمشخصات عديدة بحيث كانت مع كل واحد من تلك المشخصات جزئياً مغايراً للجزئيّ الآخر الذي هو هي بالتشخص المغاير للتشخص الاول وهكذا سمي الجميع كثرة وقد تطلق الوحدة على الكثرة بالاعتبار والقياس الى ما هو أعظم منها كثرة كالعشرة فانها ليست ذات وحدة حقيقية بل ذات كثرة ولكن تعتبر وحدة للمئات والكثرة عرضت لها من حيث انها جملة وحدات

وفى هذا المبحث كلام طويل قليل الجدوى لا حاجة لنا بذكره هنا

واجب الوجود جل شأنه

اعلم أيها الناظر فى كتابنا هذا أرشدك الله الى طريق الفلاح أن الشريعة الاسلامية جاءت عامة للناس كافة ومن بينهم الجاهل الذى لا يعرف صناعة البرهان واذا حمل على ذلك عسر عليهِ ولم يكن فى طاقتهِ الاهتداء الى مسالكه الضيقة ومزالقهِ الصعبة فحمله على ذلك تكليف بما فوق الوسع والطاقة قال تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا بهِ . فوجب اذن أن تكون دعوتها العامة الى التصديق بما جاء فيها والعمل بما اشتملت عليهِ مما لا يتعذر أو يتعسر ادراكه على كل فرد من الافراد الذين شملتهم دعوتها وذلك لا يكون الاَّ بالادلة الاولية على ما فيها من المعتقدات وببيان المنافع الظاهرة المترتبة على الاعمال التى أوجبتها عليهم أو ندبتها لهم والمضار الناشئة عن الافعال التى نهتهم عنها مما هو مشاهد لديهم أو مقاس عليهِ أو مركوز فى فطرهم

واما التعمق فى الادلة وتقصى البراهين فى الاثبات والبيان فليس مما قصده الشارع الشامل شرعهُ لمن ليس فى استطاعتهِ ادراك غير المحسوس وتصديق ما ليس مألوفاً وهو الصنف الكثير من الناس ولذوى الافكار الثاقبة النفّاذة الى ادراك المألوف وغيره بمنظار البرهان النافذ الى ادراك ما وراء ذلك وان لم يكن له مثال مما يشاهد لان هذا سبيل من عانى الصناعة البرهانية وعرفها حق المعرفة فلم تذهب بهِ فى

الطريق الجائر الذى غايتهُ اباق وهلاك بمخالفتها

اذا علمت هذا قلت لك ان الذين بحثوا فى هـذا المقام سلكوا مسالك متعددة وكلها دلائل وبيانات لا تصل اليهـا أفكار غالب من كلفهم الشرع بتصديق ما أوجب عليهم تصديقهُ وفهم المرغبات فيما أمروا بهِ والمرهبات فيما نهوا عنهُ وعلى هـذا فالاجدر بنا أن نسلك فى بحثنا هذا المحجة البيضاء كى يستطيع سلوكها كل واحد من آحاد أمـة الدعوة المحمدية قياماً بما يقتضيهِ ظاهر الشريعـة المطهرة ولذلك طريقان الاولى طريق العناية والثانية طريق الابداع والاختراع

الكلام على الطريقة الاولى

هى مبنية على العناية بخَلق الانسان واتقان صنعهِ وعلى خلق الاشياء المغايرة له على طريقة تناسبهـا وتناسب وجوده ونموه وفوائده والدليل فى هذه الطريقة مترتب على مقدمتين بسيطتين أولاهما أن خلقة الانسان جاءت على الوجه الاكمل مع ما يناسبها من خلق سائر العالم على الوجه الذى هو عليهِ ثانيهما أن ما هو كذلك يكون صادراً عن موجد قادر عالم أما القضية الاولى فانا نرى أن لكل عضو من اعضاء الانسان عملاً نافعاً يتوقف عليهِ حصول الغرض المقصود من الانسان وأن له ارتباطاً بتأدية عضو آخر عمله ألا يرى أن حدقة الابصار مكوّنة من أجزاء متعددة موضوعة بنظام خاص بحيث لو زال هـذا الوضع لتعدد المبصَر لدى العين ووصل الى خزانة تلك الحاسة متعدداً وقد قيل ان بعض الناس بانكلترا كان يرى القمر الواحد خمسة عشر قمراً وكذلك

جميع ما فيها من الاعصاب الناقلة لصورة المبصَر الى الدماغ كاتحاد الجليدتين فى كل من الحدقتين وصيرورتهما جليدة واحدة ولو لم يكن كذلك لشوهد الشخص المبصَر شخصين كما يحصل للاحوَل على ما مثل بهِ متقدمو الفلاسفة وكذلك الجلد الذى يغطى بالارادة تلك الحدقة عند قصد عدم الرؤية أو قصد وقايتها من الطوارئ الضارة والهدب الذى له دخل فى الوقاية المذكورة الى غير ذلك من الفوائد وبالجملة ان شرح فوائد الاعضاء ومجيئها على غاية من الاحكام والاتقان وارتباط بعضها ببعض مما يحتاج شرحه وايضاحه الى كلام طويل والمزاولون للعلوم المتعلقة بحال تكوين الانسان وما لجميع أعضائهِ من المنافع والاغراض التى تقصد منهُ وما لبعضها من الارتباط فى تأدية البعض الآخر العمل المنوط بهِ على وجه الاحكام يعرفون ذلك على وجه أدق وأكثر ولا يسعهم الاَّ القول بان بيان ذلك يستدعى كتباً مطولة على أنهُ لا يزال المجهول من ذلك كثيراً وكلما بحثوا بدا لهم شيء منهُ لم يكن معلوماً لهم قبل ولا تزال الابحاث تظهر ما كان خفياً ما دام النظر والتنقير على تعاقب الازمان يدلنا على ذلك المعلومات التى يقف عليها الباحثون فى الازمان المتتالية فسبحان من لا تحيط العقول بحكم صنعهِ وأما خلق العالم على وجه مناسب له وللغرض المقصود منهُ فظاهر من خلق الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب ونظام حركة الجميع والليل والنهار وفصول السنة الاربعة والارض وحجمها وحركتها المنتظمة انتظاماً لا يحس معهُ ببدء النظر الاَّ بكونها قارة ساكنة وصلاحها باوضاعها المخصوصة وما فيها من المعادن ووسائل الدفء ومواد تغذية النبات وموافقة درجة حرارتها الى حياة

الانسان وكذلك الامطار والأنهر الجارية والينابيع والآبار وموافقة الهواء للطيور والماء للاسماك والآجام والجبال الخالية من السكان لانواع الحيوان المفترسة وبالجملة كل ما خلق فى الكون اذا تأملتهُ وجدتهُ خلق على حال تناسبهُ وفى مكان كذلك ومساعداً على تكوين الانسان أو بقائهِ على حاله التى قصدت منهُ وشرح ذلك شرحاً وافياً لا يتم الاَّ للباحث فى علوم هذه الاشياء ولذا كان أكثر وقوفاً على الدليل المذكور

وأما القضية الثانية فلأن من يجد مصنوعاً على الوجه الذى قصد منه بحيث انهُ روعى فى صناعتهِ ذلك الغرض حق المراعاة يحكم لأول نظرة أن صانعهُ قادر على ايجاده على ذلك النحو وانهُ عالم بكيفية صنعه واحكامه وصولاً الى الغرض المذكور وأن ذلك المصنوع لم يحصل بطبيعتهُ كيف وقد يعتريه الفساد أو التغيير بعد ذلك من حال الى أخرى وما بالطبع لا يتخلف وأنه لم يكن كذلك من قبيل الصدفة وان قدرة موجده على هذه الحالة فوق القدر البشرية وغيرها من قدر الممكنات وأن له علماً أوسع فان العالمين المعتنين بالابحاث لم يصلوا الى الآن الى كل أسرار ذلك وله وجود أرقى وأكمل من الوجود البشري والمنكر لذلك مكابر لا تحسن مجادلتهُ

ألست تجزم اذا رأيت كرسياً موضوعاً وضعاً مخصوصاً يتمكن فيه الجالس من الوصول الى الغرض المقصود من الجلوس أن هذا الكرسى صنعهُ صانع لهذا الغرض وأنه قادر على ذلك عالم بكيفية صنعه الموصلة الى الغرض المقصود من الجلوس عليهِ واذا رأيتهُ على غير هذا النحو حكمت بأن وجوده هكذا على سبيل الصدفة أو أن صانعهُ عاجز أو جاهل بصنعه

الموصل الى الغرض المقصود وهذا من الاوّليات المركوزة فى طباع البشر وهم الذين دعتهم الشريعة الى التصديق بما جاء فيها . وايراد الشكوك على هذا الدليل مكابرة فيما تألفهُ الطباع وترضاه العقول فمَثل المشكك فى ذلك يقرب من مثَل الذين قال الله تعالى فيهم ذاماً لمكابرتهم فى الحق (ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيهِ يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون)

الكلام على الطريقة الثانية

هذه الطريقة مؤسسة على قضيتين كلتاهما مغروسة فى الفطر والطبائع أولاهما ان الكائنات مخترعة وثانيتهما أن كل مخترَع له مخترِع قدير عليمٌ أما كون الكائنات مخترعة فاما نراه من أن أنواع الجماد والنبات تصير كائناً حياًّ كما هو ظاهر فى تكوين الانسان وغيره من أنواع الحيوان فان ذلك يدل على أن الحياة مخترعة فى تلك الاشياء أى كانت بعد أن لم تكنْ وأما الثانية فظاهرة لأن ذلك لوكان لطبيعة تلك الاشياء لما تخلّف عنها ولوكان من قبيل الصدفة لما كانت أنواع الجماد والنبات على نظام خاص فبان من هذا أن لهذا العالم مخترعاً عالماً قديراً مريداً

وبعض الناظرين فى هذا المقام الذين سلكوا الطرق الغامضة التى ليست من مقاصد الشريعة فى شئ قسموا المعلوم الى واجب وهو ما كان وجوده ليس آتياً من غيره وهو الله جلّ شأنه والى ما ليس كذلك بان يكون وجوده من غيره ان وجد وسموه بالممكن أو بأن لا يتأتى وجوده وهو المستحيل وثانى الاقسام هو العالَم وبرهنوا على وجود الاول ببراهين

كثيرة منها أنهُ ان لم يكن لهذه الممكنات موجد واجب لزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطل كما قدمناه فما أدى اليهِ باطل فثبت أن للممكن موجداً واجب الوجود وهو المطلوب وقد علمت مما أشرنا اليهِ سابقاً أن دليل ابطال التسلسل لا يخلو من شكوك وأنهُ بعيد الادراك عن الذين لم يعنوا بالبراهين وأن مطالب الشريعة شاملة لهم وللخواص الذين مارسوا صناعة البرهان ولذا عولنا في الاستدلال على الطريقتين السالفتين وقد أرشدنا اليهما ما جاءت بهِ الشريعة المصطفية فان كثيراً من آي القرآن الكريم تشير اليهما قال الله تعالى في الانسان منبهاً على الطريقة الأولى (ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين) وقال أيضاً (خلق لكم ما في الارض جميعاً — ألم نجعل الارض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً وجعلنا نومكم سباتاً وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً وبنينا فوقكم سبعاً شداداً وجعلنا سراجاً وهاجاً وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً لنخرج بهِ حباً ونباتاً وجنات الفافا — قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون — قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين — تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا — فلينظر الانسان الى طعامهِ انا صببنا الماء صباً ثم شققنا الارض شقاً فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأباً متاعاً لكم ولأنعامكم) وقال تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الاَّ بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما

لا تعلمون) وقال منبهاً على الطريقة الثانية (فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب) — أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الخ — يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له — انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً — وقال منبهاً عليهما معاً (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فاخرج بهِ من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فان قوله تعالى (الذى خلقكم والذين من قبلكم) تنبيه الى دليل الاختراع وما بعده ارشاد الى دليل العناية وكذلك قوله تعالى (وآية لهم الارض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنهُ يأكلون وجعلنا فيها جنّاتٍ من نخيل وأعناب) ومثل ذلك قوله تعالى (الذين يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار) فلو كان غير هاتين الطريقتين أحسن منهما مسلكا لاشار له الشارع فلما أرشد اليهما علمنا انهُ لا ينبغى سلوك سواهما لما قدمناه ولان الذين سلكوا غير ذلك من الحكماء والمتكلمين تخبطوا فى سيرهم وما وصلوا الى قصدهم لعنايتهم ببيان غوامض الاشياء البعيدة عما هو فى الفطر واعتدادهم بدحض الشكوك الواهية فوقعوا فى بحر لجىّ لم يستطيعوا الخروج منه فالأجدر بالسالك فى هذا المقام الاّ يطوح بنفسه فيما تنبو عنه العقول مجانباً ما أرشده اليه الشرع الشريف وعامة الكتب السماوية والله يهدى من يشاء الى طريق مستقيم

أيها الأخ فى الله قد وضح لك مما قلنا وجود الله قادر مريد عليم

غير أنك محتاج لحل ما سوف يرد عليك فى مجموعنا هذا من ايضاح غوامض مسألة القضاء والقدر الى زيادة بسط وايضاح فى صفة علمه جلّ شأنهُ فاعلم هداك الله الى اتباع طريقة الفرقة الناجية التى كان عليها رسول الله صلى الله عليهِ وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم أن الشريعة الغراء لم تأمرنا بالبحث عن حقائق صفات الاله عزّ شأنه وعن كونها عين ذاته أو غيرها أو ليست عيناً ولا غيرا كما خاض فيهِ القوم وصار مزلقة للأفهام لما قلناه من أنها انما جاءت بالسمحة السهلة وهى العقائد الواضحة التى نبهت على اعتقادها بالأدلة السهلة المركوزة فى طباع أمة الدعوة وحضت على الأعمال الجالبة للرقى والسعادة فلا نطوح بالمطالع الى تقصى براهين الحكماء والمتكلمين وغيرهم مما لم تأمرنا بهِ شريعتنا المطهرة غير أنا وجدنا كثيرا من الناس خاضوا فى مسألة القضاء والقدر وتعدوا حدود الله فرموا الشريعة بما رموها وما ذلك الاَّ من انحراف أحلامهم وعدم وصولهم الى أغراضها وانا وان كانت شريعتنا ذهبت بنا الى الاعراض عن الخوض فى هذا الخضم المظلم الذى لا يأمن السابح فيهِ من الغرق وعدم الوصول الى شاطئ السلامة رأينا أن نعتصم فيهِ بركوب سفينة النجاة راجين بأن يعصمنا القادر العليم مما وقع فيهِ غيرنا وما حملنا على الولوج فى هذا المعبر الحرج الاَّ ما رأيناه من شغف كثير من أبناء هذه الأمة بمعرفة الحق الواضح فى ذلك وأن تركهم وشأنهم مجلبة الضلال فانهم لا يالون بالقدح والطعن والاعتراض على ذلك حتى اذا رجوتهم الاعراض عنهُ كما تقتضيهِ الشريعة زادوا فى اللجاج والاعتراض ومعلوم أن للوسائل حكم المقاصد فاذا كانت وجهتنا فيما نقول ارشادهم وازالة ما لصق بقلوبهم سوغ لنا الشارع

أن نتكلم فى هذا الموضوع متمسكين بحبل الله الذى لا يضيع من استمسك به وقد عزمنا بعون الله على الكلام فيهِ بعد انتهاء مبحث الرسل عليهم الصلاة والسلام وقد تكلم أبو الوليد حفيد بن رشد على ذلك المبحث ووفاه حقه ولكن بحثهُ فيهِ جاء ناقصاً لأنهُ وان أجاد القول احكاماً وترتيباً وتهذيباً فى صدور أفعال الانسان وبيّن وجه كونهِ مختاراً وأبان ترتب الثواب والعقاب على الأعمال الاَّ أنهُ أهمل الكلام على مسألة علم الله بتلك الافعال وبيان ان كان ذلك العلم موجباً لحصول الفعل أو لا فبقى بيانهُ مبتوراً غير مقنع لمن طالعهُ من أولئك القوم وكثيراً ما أحلنا بعض المتحيرين فى هذا المبحث على مطالعة ما كتبهُ فقرؤه وعادوا وعادت معهم الشكوك فلذا رأينا أن نذكر شيئاً من ايضاح معنى علمهِ جلّ شأنه لأن له فائدة فى بيان ازالة غوامض ذلك الموضوع كى نحيل المطالع عليهِ عند البحث فيهِ ان شاء الله تعالى

لعلك تعلم أيها الحبيب أن علم الله جلّ شأنه ليس كعلمنا ألست تعلم الحوادث التى تحصل فى الحال ولا تعلم ما أكنهُ المستقبل الاَّ اذا جاء وحصلت فيهِ تلك الحوادث فاذن لا تبصر ولا تسمع ولا تشم الحادث الزمانى قبل أن يصل اليك الجزء الاستقبالى من هذا الامتداد الواقع فيهِ ذلك الحادث ويكون حالياً بعد ان كان استقبالياً ثم تتعقله كما أسلفناه لك فى الكلام على مراتب الادراك وليس هذا شأنك وحدك فى ادراكك بل هو شأن كل حادث زمانى يدخل تحت حيطة الزمن فلا يدرك من حوادثهِ الاَّ ما يمرّ عليهِ ويسمى قبل المرور حادثاً استقبالياً وعنده حالياً وبعده ماضياً وأما من ليس زمانياً فلا يدخل تحت حكم الزمن وحيطتهِ

بل يعلم كل الحوادث في أزمانها وكذلك أطوار الشيء الواحد في الأزمنة المختلفة فانت تعلم الثمّاد وقت كونه ثماداً ثم تعلمهُ بعد ذلك نباتاً ثم بعد ذلك حباًّ ثم خبزاً ثم دماً ثم نطفة ثم علقة ومضغة ثم جنيناً وهكذا في جميع أطواره ولم تبصر هذه الاطوار دفعة واحدة لان كلاً منها واقع في جزء من الامتداد الزماني فلا تراه الاّ اذا مر أمامك ذلك الجزء بخلاف العالِم الذي ليس بزماني ولا داخل تحت هذا الحكم فانهُ يعلم ذلك الشيء باطواره المختلفة مرة واحدة ولنضرب لك مثالاً في المشاهد كي تقيس عليه الغائب تقريباً لعقلك كما ضرب الشارع الامثال على هذا النحو في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وكذلك رسوله عليهِ السلام في كثير من الأحاديث الشريفة تقريباً للافهام فان الناس انما يفهمون بما يألفون [1]

اذا فرضنا خيطاً يبلغ طوله نحواً من الف متر تقريباً وكان لون كل مائة متر منه غير لون مائة متر أخرى ومددناه تلك المسافة ووضعنا شيئاً

---

(١) قال الله تعالى يا ءيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منهُ وقال تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم وقال عليهِ السلام في فضل من عِلم وعلم فيما رواه ابو بردة عن أبي موسى مثل ما بعثني الله بهِ من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقيةٌ قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأً فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعهُ ما بعثني الله به ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به

ضيق الحدقة كالنملة مثلا أمام أحد طرفيه فانها لا تبصره ملونا بلون الا بلون المائة الأولى فاذا جر أمامها الخيط الى أن قاربتها المائة الثانية فانها تدرك لونها وهكذا واذا أبصر انسان سليم الحدقة ذلك الخيط من عند أحد طرفيه فانه يدرك هذه الالوان المختلفة دفعة واحدة فهذا الخيط الممتد شبيه بالامتداد الزمانى كما أن النملة كالعالم الزمانى الذى حكم عليه هذا الامتداد الطويل فلم يبصر الا بعضه الملون باللون الخاص به والانسان ذو النظر العالى عن نظر النملة لم يحكم عليه هذا الامتداد بحصر حسه فى جزء خاص منه كالخارج عن حكم الزمان وحيطته فمن هذا يضح لك أن العالم جل شأنه الذى لا أول ولا نهاية له وهو خالق كل شئ وأنه ليس فى زمان (لان الزمان اما مقدار حركة الكوكب أو أمر توهمى هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم والله خالق الكوكب وحركته) لا تسرى عليه الاحكام الزمانية فليس عند ربك ماض ولا مستقبل وهذا سر ما سمعت فى مباحث النحو الابتدائية من أن الفعل اذا أسند الى الله تجرد عن الزمان

لا إخالك الا قد عرفت أن العالم ما زال ولا يزال كما علمه ربك وأنه لم يتغير عن تلك الحال فى جميع أطواره فعلى هذا الله عالم بالعبد وبجميع أطواره لانه حاضر لديه بهذه الاحوال فالله علمه نطفة وعلقة وطفلا ويافعا وشيخا وهرما وهكذا وعالم بالقدرة والاختيار اللذين منحه اياهما وأنه أساء استعمالهما أو أحسن كما بين له فعلمه بذلك تابع لتلك الاحوال اذ من المقرر أن العلم تابع للمعلوم فعلمه اياه على هذه الحال تابع لكونه يكون كذلك لا أن العلم هو الذى أوجب عليه ذلك الأمر ومعلوم أن

العلم الصحيح يكون مطابقاً للواقع لا محالة فلا بد أن تكون أحوال العبد وأطواره على وفق العلم لكونه علماً حقاً لا أن العلم هو الذى اقتضى ذلك ويقرب لك هذا ما يحصل كثيراً فيما نشاهده وهو أن السيد قد يسلم مفاتيح داره لبعض خدمه ويقول ان سرقت أعاقبك بكذا وكذا ويعلم انهُ لا بد له من السرقة أو يعلم انهُ أمين غير سارق فاذا حصل منهُ الاول كان علمه حقاً وهذا العلم مع كونه حقاً ليس مجبراً للخادم على السرقة وغير مانع من العقوبة كما أن الحال في الفرض الثاني (وهو عدم السرقة) كذلك ولو كان علمه تعالى ذلك جابراً للعبد على الفعل أو الترك سالباً لاختياره لما ذمهُ على فعل المحرم ومدحهُ على فعل الواجب ألا ترى انهُ عزّ شأنه ذم القائلين ذلك بقوله (وقالوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا أباؤنا) وكذلك ما ورد فى صحيح البخارى مما معناه أن رسول الله صلى الله عليهِ وسلم جاء الى منزل على كرم الله وجههُ وطرق الباب فوجده وفاطمة نائمين فقال ما منعكما أن تقوما فقال على رضى الله عنهُ ان أنفسنا بيد الله ان شاء أرسلها وان شاء لم يرسلها فتركهما عليهِ السلام وولى مغضباً يضرب بيده على فخذه ويقول لا إله الاَّ الله وكان الانسان أكثر شيء جدلاً

هذا وما قيل فى تقسيم العلم الى قسمين أحدهما انفعالى وهو حصول صورة المعلوم فى الذهن وان هذا هو التابع للمعلوم وثانيهما فعلى وهو تصور ما لم يكن موجوداً ثم ايجاده فى الخارج على وفق تلك الصورة وفى هذا المعلوم تابع للعلم على عكس القسم الأول فان هذا خاص بعلم الحادث الزمانى أما علم القديم واجب الوجود فليس على هذا النحو بل على حسب البيان الذى ذكرناه وانما أطلنا في هذا المقام وبيناه البيان الذى يستطاع

مع صعوبة ادراكه لدى الجمهور الذين لم يعتادوا تصور مثله قياماً بحل الشكوك التى نوهنا بها

الوحدانية

اتفقت الطوائف كافة على وحدانية الخالق جلّ شأنه ما عدا الثانوية فانهم خالفوا فى ذلك وقالوا انا نجد فى العالم خيراً كثيراً وشراً كثيراً وأن الواحد لا يكون خيّراً شرّيراً بالضرورة فتعين أن يكون للاول موجد وهو النور وللثانى موجد آخر وهو الظلمة وما ذهبوا اليهِ مردود بأنهم ان أرادوا بما قالوه أن الواحد لا يصدر عنهُ خير كثير وشر كذلك قلنا هو غير ممنوع بالضرورة وان أرادوا به أن الواحد لا يكون غالباً خيره على شره وشره على خيره فان ذلك هو معنى الخيّر والشرّير سلمناه وقلنا ان كل ما فى الوجود خير بهذا الاعتبار

ومنهم المانوية والديصانية والمزدكية والمزقيورية والكينوية أما المانويه فهم أصحاب مانى الحكيم الذى ظهر فى زمان سابور بن أردشير بعد ما بُعث عيسى عليهِ السلام وقتله بهرام بن هرمز بن سابور ومن شريعتهم ايجاب أربع صلوات فى الليل والنهار وتحريم الزنا والقتل والسرقة والكذب والسحر وعبادة الأوثان وغير ذلك ويعتقدون الشرائع والأنبياء وأن أول من بعث بالحكمة والنبوة آدم عليهِ السلام ثم شيث ونوح وابراهيم عليهم السلام وزَرادُشت والمسيح صلوات الله عليهِ ومحمد صلى الله عليهِ وسلم عند متأخريهم الذين كانوا بعد بعثته عليهِ الصلاة والسلام ويقولون ان للخير الهاً وهو النور وللشر الهاً وهو الظلمة وكل منهما قديم وأما

الديصانية فهم أصحاب ديصان وهو من أتباع مانى وقد خالفهُ فى بعض أشياء وادعى النبوة

ومعتقدهم معتقد المزدكية أصحاب مزدك الذى ظهر فى زمن أنو شروان وقتله الملك المذكور وهو قدم النور والظلمة على الوجه الذى اعتقده المانوية الاَّ ان المزدكية يقولون النور عالم حساس وانهُ يفعل ما يفعله بالقصد والاختيار بخلاف الظلام فانهُ جاهل أعمى ويفعل ما يفعل بحكم الاتفاق والخبط والديصانية يخالفونهم فى ذلك ويقولون ما يحدث من الشرور انما يحدث عن الظلام بطبعه لا بحكم اتفاقى واما المزقيورية وهم التابعون لمزقيور وهو رجل من فارس ادعى النبوة قبل بعثة النبى عليهِ السلام فقد وافقوا أولئك المذكورين فى اثبات الوهيـة النور والظلمة وخالفوهم في اثبات أصل جعلوه إلهـاً ثالثاً وهو المُعدل الجامع بين النور والظلمة وقالوا انهُ دون النور فى المرتبة وفوق الظلمة وحملهم على هذا ما رأوه فى الوجود من الخير والشر وما هو بينهما فقالوا ان الموجد كما لا يكون خيّراً وشرّيراً معاً كذلك لا يكون خيّراً ومتوسطاً بين الخيّر والشرّير ولا يكون شرّيراً ومتوسطاً بين الخيّر والشرّير وأما الكينَوية فقد قالوا ان الاصول ثلاثة النار والماء والارض فالنار خير بطبعها يصدر منها الخير المحض والماء ضدها فيحصل عنهُ الشر الخالص والارض يصدر عنها ما كان وسطاً بين الخير والشر وهو ما كان فيهِ أحد الأمرين مشوباً بالآخر . واتخاذ بيوت للنار وتعظيمها بالعبادة ناشئ عن مذهب أولئك القوم وأما الوثنيون فقائلون بوحدة الاله وما اتخذوه معبوداً لهم من أنواع الاوثان انما هو مثال للكواكب والعظماء من الانبياء

أو الملائكة أو البشر فعدهم من المشركين نظراً لقولهم بأن تلك الاوثان تستحق العبادة فأشركوا مع الآله غيره من الاوثان في هذا الاستحقاق لا لانهم يقولون بتعدد الآلهة . وظاهر أن ما ذهب اليه الثانوية باطل بالنظرة الاولى فان الضوء والظلمة من الاعراض التي تقوم بالجسم واذا كان الجسم جائز الوجود فمن باب أولى ما افتقر في وجوده الى ذلك الجائز وهو العرض القائم به والاله جلّ شأنه واجب الوجود

دليلنا على أن الله واحد ما هو مركوز في الفطر والطباع من أنه لو كان اثنين لكان وجود العالم منسوباً الى كل واحد منهما لما قدمناه من أن ذلك الواجب هو الموجد للعالم ومعلوم أن المادة الواحدة لا تقبل فعلين من نوع واحد لفاعلين واذا كان الامر كذلك ففعل احدهما بالمادة ما فعله الآخر لا يتأتى مع بقائها بل يكون ذلك قاضياً بفسادها فلا يوجد شيء من العالم وهذا باطل . ألا ترى أنهُ اذا شكل جسم من الاجسام بشكل مربع مثلاً يستحيل أن يشكل بهذا الشكل بعد التشكيل الاول وأنك اذا ذهبت بهِ الى ذلك أفسدت مادته فانضح لنا من هذا برهان على عدم تعدد الاله وصورته هكذا . لو تعدد الاله لفسد العالم والتالي باطل فالمقدم وهو تعدد الاله مثله واذا انتفى التعدد فقد ثبت نقيضه وهو وحدته أما الملازمة فبينة مما قلناه وأما بطلان التالي فلما نشاهده من وجود العالم ولو انفرد كل منهما بعمل مخالف لعمل الآخر فاما أن يتكافئا فلا يوجد شيء وهو محال وأما أن يتغلب أحدهما على الآخر فيكون هو الاجدر بالالوهية ويكون الثاني عاجزاً فلا يكون الهاً والى الشق الاول الاشارة بالآية الكريمة وهي قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الاَّ الله لفسدتا)

والى الثانى الاشارة بقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معهُ من اله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله وتعالى عما يقولون علوا كبيرا) ولو اختص واحد منهما بخلق شىء واختص الآخر بخلق غيره فاما أن يجوز لكل منهما أن يخلق ما خلقه الآخر أو يعدمه وكلاهما محال كما تقدم أو لا يجوز وهو باطل أيضاً لان كلاًّ من المخلوقَين ممكن وموجده هو الاله كما قدمناه فعدم جواز خلقه اياه ناشىء من تعلق قدرة الآخر به فيكون عاجزاً والآخر قادراً فلا يكون الهاً

وما قلناه هو الظاهر لدى الجمهور الذين خوطبوا بالشريعة فانهُ يستوى فى التصديق به من زاولوا البحث البرهانى ومن لم يزاولوه وهذا ما عُنينا بذكره بخلاف ما قالته الحكماء وغيرهم فى الاستدلال على هذا المطلوب فانه خاص بأهل البحث والنظر لا تسهل فقاهته الاَّ لهم ولمن على شاكلتهم . ولا بأس بأن نشير اليه سالكين طريق الايجاز

قالوا لو وجد الهان لاشتركا فى شىء وتمايزا فى آخر لان الاثنينية تستدعى التمايز ومعلوم أن ما بِهِ الاشتراك غير ما بِهِ الاختلاف فهذان الأمران اما أن يكونا داخلين فى الذات فيجىء التركيب المستلزم للامكان واما أن لا يكونا كذلك بأن كان أحدهما ذاتياً والآخر ليس كذلك أو يكونا عرضيين فمنشأ عروض أحد المختلفين غير منشأ عروض الآخر فهذان المنشآن اما أن يكونا ذاتيين أو عرضيين فان كان الثانى قلنا فى شأنهما ما قلناه فى العارضين لأجلهما وهكذا فاما أن يدور الأمر أو يتسلسل أو ينتهى الى تركيب فى ذات كل منهما وكل ذلك باطل فما أدى اليهِ وهو تعدد الاله باطل واذا بطل ثبت نقيضهُ وهو الوحدانية وهذا

البرهان كما قلناه لا يفقهه الاَّ من زاول النظر على أنه يرد عليه الشكوك الواردة على برهان ابطال التسلسل كما قدمناه

قد ثبت لك مما سبق وجود الاله وأنهُ عالم قادر مريد وما عدا ذلك من صفات الكمال التى أطلقها على نفسهِ جلّ شأنه فى كتابهِ الكريم وصرحت بهـا الاحاديث النبوية منها ما يثبت بالعقل والنقل ومنهـا ما يثبت بالنقل لا غير كالسمع والبصر والكلام وانا من القائلين بأن للدليل النقلى الذى اشتمل عليـهِ الكتاب المجيد والحديث الشريف تأثيراً فى النفوس واذعاناً من القلوب وانهُ جاء موافقاً لها لما هو مركوز فى الطباع البشرية فهو عام شامل يخاطب بهِ العالم وغيره من هذه الأمة ولذا ضربنا صفحاً عن تعداد تلك الصفات واثباتها للواجب جلّ شأنه اكتفاء بما جاء فى الكتاب العزيز والسنة النبوية على صاحبهـا أفضل الصلاة والسلام وهذا بخلاف الدليل العقلى فانهُ مزلقة العقول لا يدركه الاَّ الخاصة مع ما يرد عليهِ من الشكوك وما يعتوره من المشاغبات فان أرباب النظر أطلقوا للعقول سراحها فيما هو فوق مداركها فتخبطت فى البحث وكلما جدت فى الوصول الى الحق بعدت عنهُ يتضح ذلك أجلى اتضاح لمن نظر فى كتب القوم وشاهد ما وقعوا فيهِ من الابحاث الطويلة وما وصلوا الى شىء حتى انك لتجد كل دلائلهم غير خاليـة من الشكوك . راموا أن يصلوا بقواهم العقلية الى مطالب لا يعوق العقل عن الوصول اليها أقل شك وحملوه على غير المستطاع فاجهدوا الفكر وأطالوا النظر ولم يصلوا الى ما أملوا ولو عولوا على ما جاء فى الشريعة لما حاروا تلك الحيرة ولصرفوا أزمانهم فى الاعمال التى تصل بهم الى طريق السعادة والله الموفق للصواب واليهِ المرجع والمآب

الرسل عليهم السلام

اعلم هداك الله الى ادراك الصواب وعصمك من الزلل ووفقك الى التمسك بشريعة حبيبه وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم أنك اذا أجلت النظر فى أنواع الموجودات من أول المواليد الثلاثة راقياً الى ما فوقها وجدت أن أفق الجمادات مرتبة أنواعه ترتيباً غريباً بديعاً منها ما هو عريق فى أفق الجمادية ومنها ما يترقى عنه شيئاً فشيئاً الى أن يصل الى نهاية هذا الافق ويقرب مما هو فى الدرجة السفلى من النبات كما هى خاصة النبات فمنه ما هو قريب من الجماد (كالحشائش التى لا بذر لها يحفظ نوعها) وكذا الحال بالنسبة لافق النبات فان بعضه يترقى عن الآخر شيئاً فشيئاً حتى يقارب أول افق الحيوان [1] فيرى فيه بعض

---

(١) وذلك كالنخل فانهُ كالحيوان فى أنه اذا قطع رأسه لا ينمو وكذا شجر الفاكهة فان فيه شيئاً من الادارك الحيوانى ألا يرى أنهُ يحفظ ثمره من الآفات بما يحيطه من الاوراق وأن جذوره تذهب الى جهة الماء لأجل الرى والى الجهة التى فيها الغذاء والنماء ومثال الحيوان السافل الذى يشبه الطبقة العالية من النبات الاسفنج والمرجان فان الاول يتنفس في الماء ويتغذى بواسطة الاجزاء الممتدة من فمه ويفرز الاسفنج وأن الثاني ذو معدة تحفظ الغذاء وتفرز فروعاً على شكل شجرة تتفرع منها فروع كثيرة وهذه الفروع فيها جملة من هذا الحيوان صغيرة الجسم معداتها متصلة ببعضها بحيث ان تغذية بعضها تغذية للبعض الآخر وهذه تفرز فروعاً في تلك الشجرة وهكذا ويسمى ذلك في التاريخ الطبيعي بالمستعمرة المرجانية وما فى الاسفل يسمى هرما وما فى الاعلى من هذه الفروع يسمى شابا والاول يموت بعد الافراز وما ينشأ عنه وهو الشاب لا يسمى هرما ولا يموت الا بعد افرازه فروعا أخرى وهكذا . والذى يشبه الطبقة السفلى الانسانية من النوع الراقى الحيوانى مثل

خصائصه كالاحساس وكذلك الحال فى أفق الحيوان فان الصنف العالى منه يقارب السافل من الانسان فكل هذا يرشدك الى أن الانسان على هذا السنن فيكون فيه نوع راق يقارب أول أفق الملائكة التى تدرك الحقائق الكلية بذاتها بدون توسط آلات الادراك والاحساس التى للانسان كما أسلفناه عند الكلام على النفس الناطقة وهذا الصنف منه ما يكون اتصاله بذلك الافق فطريا من الله سبحانه وتعالى وهؤلاء هم الانبياء الذين اجتباهم الله لقيادة النوع الانسانى الى ما فيه نجاحه وفلاحه ومنه ما يكون له ذلك بوسائط يستعين بها كشغل حواسه بوسائل أخرى من النظر فى الاجسام الشفافة أو بعض العظام أو السجع كى يشغل حواسه عن ايرادها المحسوسات الى القوى التى تجردها عن العوارض تدريجيا حتى تعلمها النفس الناطقة أمراً كلياً مجرداً عن تلك العوارض الجزئية وأنواع هذا الصنف هم أرباب الكهانة ولما لم يكن اتصال نفوس هؤلاء بعالم الملائكة فطريا بل ناقصاً لما فيه من الاستعانة على الوصول اليه بالوسائط الخارجية جاء فيه الخلط والخطأ بخلاف أهل الصنف الاول ولذا ندبهم الله للارشاد

القرد فانه يشبّه بالادون من الانسان فى الادراك واستنباط الحيل قال الدكتور فاورى الفرنسى الذى عنى بدراسة مخ أنواع الحيوان فى سنة ١٨٥٠ بحيث اذا عرض عليه مخ أى نوع من أنواعه يحكم بانه مخ نوع كذا منه (ان مخ القرد يشبه مخ الانسان غير أنه أصغر منهُ حجماً فهو كمخ الطفل) وهو شبيه به أيضاً من حيث انتظام جذعهِ الاعلى والتقاء ابهامه مع كل اصبع من أصابع يديه كما هى الحال بالنسبة للانسان لاجل سهولة المسك والقبض بالاصابع كما تقتضيه الصناعات اليدوية

واذ قد علمت ان المدرَك المحسوس يصل بواسطة قوى الادراك الى النفس كلياً مجرداً عن العوارض الجزئيـة فاعلم أن أولئك الاخيار الذين تتصل نفوسهم بأفق الملائكة وتدرك العلوم الكلية الرحمانيـة مما يتعلق بتشريع الاحكام وتهذيب الاخلاق وبالحكم والمواعظ والاخبار الماضية والآتية التى لها ارتباط بالتشريع والتهذيب تتدرج مدركاتهم هابطة من النفوس الى قوى الادراك حتى الحواس فتلبس لبـاس تلك القوى التى تكسوها لباس العوارض الخارجية والمدارك البشرية حتى يتأتى تبليغها الى البشر من أمته الذين ندبه الله الى القيام بهدايتهم اذ من المعلوم أنهُ لا بد من مناسبة بين المتلقِّي والمتلقَّى عنهُ كما أنه لا بد من ذلك بين المبلِّغ والمبلَّغ وهذا الاتصال الذى يتأتى بهِ الوقوف على تلك المعـارف التشريعية والكمالات البشرية هو المعبر عنهُ بالوحى وما ذكر فيهِ من أن له صلصلة كصلصة الجرس أو أن الملك يتمثل له أحياناً الخ ما هو مذكور فى حديث البخارى جواباً للحارث بن هشام الذى سأله صلى الله عليه وسلم عن الوحى هو اشارة الى تصوره بالمدارك البشرية ولباسه ثوبها واذ كان هذا الاتصال بأفق الملائكة فيهِ شىء من انسلاخ الروح عن البدن وجب أن يكون شديداً على صاحبـهِ كما يشير الى ذلك الحديث الشريف فانهُ ذكر فيهِ أنه كان يعانى من ثقل الوحى معاناة شديدة وأن جبينهُ ليتفصد عرقاً الى آخر ما هو معلوم ومن البين أن الصعب اذا تكرر اعتيد وأصبح أقل صعوبة مما كان قبلا وهذه حكمة نزول القرآن منجماً لا دفعة واحدة وطول المنزل فى المدينة عن المنزل فى مكة

ظهر من هذا أنهُ يجوز أن يبعث الله من هذا النوع انساناً يهديه

ويرشده الى طريق الرشاد . انا نشاهد فى الطيور والنحل والنمل قادة لها من أجناسها فمن الممكن أن يكون الامر فى النوع الانسانى كذلك فيجوز أن الحىّ العالم يرسل من قبله من يختاره لذلك غير أنهُ قد يدعى ذلك من لم يختصه الله بهذه المنحة واذن فلا نقبل قول من يدعى هذه الدعوى الا اذا قامت لدينا بينة وأمارة على صدقهِ فيما ادعاه فاذا تم ذلك صدقناه فيما يقوله من أمر التشريع واعتقدنا عصمته من الخطأ فيه ومن كتمانه اياه وأمانته على ما ائتمنه الله عليهِ من تلك الاحكام الشرعية وما يتعلق بها ونفاذ ادراكه فيها كى يجلى ما غمض علينا أمره مما تدعو الى ضرورة بيانه حاجة التشريع واعتقدنا فيـهِ العصمة من كل أضداد ذلك والاَّ ذهب الغرض المقصود من ارساله

أمارات صدق مدعى النبوة

هى المعجزة وذلك بأن يطلب منه ما يدل على أن الله بعثه لقيادة بنى النوع الانسانى فيأتى بشىء لا يدخل تحت القُدَر البشرية بحال من الاحوال ولا يتطاول واحد الى الاتيان بمثله سواء كان هذا الامر وجودياً أو عدمياً بأن يقول مثلاً انى أرفع يدى ولا أحد منكم يقدر على ذلك مع سلامـة أعضائهم ويتم له هذا دونهم فيكون ذلك بمنزلة قوله تعالى صدق عبدى فيما قاله عنى ويقوّى ذلك ما نجده من أولئك الـكملة كاتصافهم بفاضل الاخلاق وعكوفهم على التقوى ومجانبة الهوى واعراضهم عن زخارف هذه الحياة وانصراف كل قواهم الى هداية أبناءأمتهم وفرحهم بحصول ذلك وبوصول السعـادة اليهم وترحهم وحزنهم مـن ضده .

واحساس من يعارضهم بعدم القدرة على ذلك لما يبهره من فضلهم العالى ومعرفتهم الشاملة حتى يرى من نفسه أن جحوده لو استطاعه مكابرة وقد نقلت الينا معجزات الانبياء عليهم السلام على وجه تطمئن اليه النفوس والتشكيك فى ذلك مجرد سفسطة وأوهام لا تؤثر فى الاذعان بما جاء منها ولو تابعنا مطلق التشكيك وظاهر السفسطة لما وثقنا بما نعلمه من المحسوسات كيف وأغلب المحرك لسعادة الانواع الحية من العالم علوم لا يخلو شيء منها غالباً من نحو تلك الشكوك

نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

الدليل على ذلك ظهور المعجزة على يديه وأعلاها وأبعدها عن شبه القادحين القرآن الكريم وذلك لانه دعا قومه وفيهم فطاحل البلغاء على أن يأتوا بمثله وتكرر ذلك لديهم بحيث لم يجهله واحد منهم وهم أحرص الناس على عدم اتمام أمره لما فى طباعهم من الثبات على القديم وعدم الميل الى المستحدث مع ما جبلت عليهِ العرب من الشدة فى الخصومة والتمسك بالرأى قال تعالى (فأتوا بسورة من مثله) وقال ايضاً (فأتوا بحديث مثله) وقال جل شأنه (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) فلو أمكنهم ذلك أو ما قاربه لما أحجموا عنه بل كان يقبل عليهِ بلغاؤهم وفصحاؤهم ويصل ذلك الينا

فكيف لا يعتقد الناظر أن ذلك أمر معجز على أن المنزل عليهِ هذا الكتاب أمى لا يقرأ ولا يكتب ولا تحول من جزيرة العرب الى غيرها وأن تنقلاته بها معلومة لا يتوهم فيها أنهُ مارس علماً ونشأته منذ طفوليته

الى دعواه النبوّة معلومة الاطوار والاحوال تقضى على من عرفها بان يقول ان ذلك الكتاب العزيز ليس من عنده ولا تعاليم بشرية لديه تطرّق لهُ الولوج الى هذا الباب صرفُ القوم عن معارضتهِ وهم هم أرباب القوة العظمى فى اجادة التراكيب واحكامها مع حرصهم الشديد على ذلك أمر خارق للعادة . قال قوم فى بيان اعجازه هو ما اشتمل عليـهِ من التركيب الغريب والاسلوب العجيب المخالف لنظم العرب فى أوائل السور وخواتيمها وأواخر الآى

وقال آخرون كونه فى الدرجة العالية من البلاغة التى لم يعهد مثلها فى تراكيبهم وقصرت عنها درجات بلاغتهم وفسر هؤلاء البلاغة بأنها التعبير باللفظ الرائع عن المعنى المناسب للمقام الذى أورد فيه الكلام بلا زيادة ولا نقصان فى البيان والدلالة على المعنى قال الوليـد بن المغيرة بعد طول محاولته المعارضة وتوقع الناس منهُ ذلك . عرضت هذا الكلام على خطب العرب وأشعارها فلم أجده منها ولذلك كان اذا نظر فيه أى بليغ منها أيقن من نفسه باستحالة معارضته فأمسك عنها الا من كابر كمسيلمة الكذاب فهذى فيما قال وهو (والزارعات زرعاً فالحاصدات حصداً فالطابخات طبخاً فالآكلات أكلاً) وقال (الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل)

وقال آخرون وجه اعجازه أنه جاء مشتملاً على أنواع التشريع وأحكامه من تهذيب النفوس وأنواع العبادات والعقوبات وحقوق العباد سواء فى الحياة أو بعد الممات بحيث ان كل حكم يعلم منه صراحة أو ضمناً أو بطريق القياس على ما فيه كما نبه فيه على ذلك وهذا الاخير استحسنه بعض الباحثين

وعلاوه بأن أمارة التصديق يحسن أن تكون عامة يعترف بها كل واحد من أمة الدعوة عربياً كان أو غير عربي وسواء كانت لديه ملكة اللغة العربية حتى يعرف أنه معجز من حيث بلاغته أو لم تكن لديه تلك الملكة وأيضاً فان المناسب لتصديق دعوى المدعى فيما يدعيه أن يأتى ببرهان من جنس دعواه فاذا ادعى شخص أنه طبيب يفعل من العلاج الطبي أو يذكر من مسائل ذلك الفن ما يدل على صدقه فى هذه الدعوى ولا يأتى فى اثباتها بما يدل على أنه ماهر فى الهندسة أو البلاغة فكذلك ما هنا . ومعلوم أن أوجه الاعجاز الاول فى هذا المقام تدل على صدق دعوى الرسول عليه السلام فيما ادعاه لانه اتيان بأمر خارق العادة لم يستطع معارضوه الاتيان بمثله كما نص على ذلك أبو الوليد بن رشد بخلاف ما ذكر فى مسألة الطبيب ولا مانع من أن يكون كل مما ذكرناه سبباً للاعجاز فتعداد أسبابه لا يدل على خفائه

لا يتسنى لمنصف ألاَّ يقر لسيدنا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام بالرسالة اذا قرأ سيرة نشأته وسنّته وما جاء به من القرآن الكريم وعرف معنى النبوّة والغرض المقصود منها

وقد يكتفى بعض الناظرين فى تصديق دعوى النبوّة بأمارات أخرى ليست من طرق الاعجاز . منها أن يكون ذو الدعوى مطبوعاً على حبّ الخير وفعله وعلى بغض الشر ومجانبته آمراً بالصلاة والزكاة وسائر أنواع العبادات وحاثاً على فاضل الأخلاق ناهياً عن رذائلها مفطوراً على حب العبادة وكراهية اللهو وأنواع الرجس ذا نسب وحسب فى قومه كى يكون ذا شوكة وسطوة تمكنه من تبليغ ما أمر بتبليغه ومن هنا يتبين لك

كيف استدل أبو بكر وخديجة رضى الله عنهما من أحواله وأطواره على نبوته ولم يحتاجا فى ذلك الى ظهور أمر معجز وكذلك هرقل فانه لما جاءه كتاب رسول الله عليه السلام يدعوه فيه الى الايمان وقد سأل عمن شاهده فاحضروا له أبا سفيان ومعه أناس من قومه وسأله عما أمرهم به فقال بالصلاة والزكاة والعفاف الى آخر الاسئلة والاجوبة كما هو مذكور فى حديث الصحيحين . قال ان كان ما تقول حقاً فهو نبيّ وسيملك ما تحت قدمى هاتين

الكلام على الميعاد

قالت الفلاسفة ان للارواح بعد مفارقتها الابدان بقاءً وثبوتاً وقد تقرر لدى افلاطون ومن تبعه أن النفس قديمة بالزمان حادثة بالذات وأنها من عالم الملائكة فهى جوهر بسيط مجرد ولمّا خلق الله العالم أبدعه على أتم نظام ولا يكون كذلك الا اذا هبطت النفوس الى ذلك العالم وتعلقت بأبدان نوع من الحيوان فكان انساناً ودبرت شئونه على أحسن حال فاستخرج ما خلق فى هذا العالم الذى وجد على حال موافقة لنجاحه وفلاحه ومناسبة لكل نوع منها نفسها كما نبهنا عليه سالفاً من الخواص والفوائد المفضية الى سعادته وانتفع بها غير أن تنزلها وارتباطها بالابدان الظامية ذات الشهوات عاقها عن كمالها الملكى الذى هو حضور المعلومات لديها وعن غيره من ذلك الكمال فاستعاضت عنه باستعمالها القوى المدركة الجسمية الظاهرة والباطنة فى الحصول على المعلومات والصفات الفاضلة فان ظهر لها شئ طفيف من ذلك وعاقتها

العوائق البدنية عن الاستكمال منه كانت بعد مفارقتها البدن فى غصة وعذاب الى أن تخلى من تلك الارجاس التى عرتها من جراء تعلقها بالبدن وعكوفها على لذاته حتى يتجلى لها بعد ذلك ما هو كمالها ومعشوقها وكانت فى ألم من عدمه وان ظهر لها كل ذلك بمظهر غير حق بأن كانت كل معارفها من قبيل الجهل المركب كان تألمها بعد مفارقتها البدن أبدياً لشعورها ببعد معشوقها وغلبت الارجاس البدنية عليها غلبة أيئستها عن الطمع في خلوها منها ووصولها الى ما هو كمالها فهى فى هذه الحالة بمنزلة الكافر المخلد فى النار عندنا كما أنها فى الحال الأولى لدينا بمنزلة المسلم العاصى الذى لا يخلد فى النار وأما اذا كانت عالمة نقية من الارجاس البهيمية فانها تكون بعد مفارقتها البدن منعمة بكمالاتها ومعشوقها الذى حصلت عليه فهى فى هذه الحال لدينا بمنزلة المؤمن المتقى الذى يكون له فى الآخرة النعيم المقيم وانما شعرت بذلك بعد مفارقتها البدن لان نمو القوتين المختصتين بالجسم لديها حال الحياة (وهما القوة الغضبية والشهوية) ستر عنها ذلك وجعل للذات الجسمية المقام الاول وأغفل اللذات الروحية وذلك بخلاف حال التجرد عن البدن فأنها تدرك اللذة الحقيقية ادراكاً واضحاً لا لبس فيه لعدم مزاحمة القوتين المذكورتين لها

كل هذا اذا لم تكن النفس نازلة الى أفق الحيوان بعيدة الادراك والاَّ كانت بعد مفارقتها البدن لا تشعر بألم هذا النقص والبعد عن كمالها وقد تقدمت الاشارة لذلك فى الكلام على النفس وهؤلاء بمنزلة غير المكلفين عندنا اذ من المعلوم أن كمال كل شئ انما يكون بتمام خواص جنسه فيه واحراز بعض خواص ما فوقه فالنبات الذى استكمل الخواص

النباتية وأحرز شيئاً من خواص الحيوان كالنخل أكمل فى جنس النبات من الحشائش التى لا بذر لها يحفظ نوعها فان فى الاول زيادة عن الخواص المشتركة بين أنواع النبات الذكر والانثى كالحيوان وكذلك التلقيح والاثمار فى مواعيد مخصوصة والفناء بقطع الرأس . وكذلك القردة أكمل فى الحيوانية من غيرها لما فيها من بعض خصائص الانسان كانتظام الجزء الأعلى والمشابهة فى المخ والتقاء الابهام مع كل اصبع . وكذلك الانبياء والحكماء أفضل وأكمل فى الانسانية من غيرهم لاحرازهم بعض خصائص عالم المجردات من حيث جنوحهم الى اللذات الروحية واتصافهم بالفاضل من الصفات ونفوذ مداركهم الى المعلومات الكلية بخلاف السافل من الطبقة الانسانية فان أغلب صفاته حيوانية كالبُله والبلداء فأن أولئك يكونون أحط طبقات الانسان فاذا تجردت نفوسهم عن أبدانهم بالموت بقيت منحطة عن أفق الملائكة ومعلوم أن وصولها الى أفقها لا يكون الاَّ بالتخلى عما لحقها من تلك الادران والتحلى بالصفات المَلَكية

هذا ولم يبينوا لنا مقدار العلم الذى اذا حصل للنفس كانت سعيدة بعد مفارقتها البدن وقد نقل عن الشيخ الرئيس أنه قال أما قدر العلم الذى تحصل به السعادة الاخروية فليس يمكنني أن أنص عليه الاَّ بالتقريب وأظن أن ذلك يكون بتصور الانسان المبادئ المفارقة (عالم المجردات وهو الله جل شأنه والعقول والنفوس) تصوراً حقيقياًّ ويصدق بها تصديقاً برهانياًّ ويعرف عال الحركات الكلية (يعنى بها الحركات الفلكية وأسبابها)

ويتقرر عنده هيئة كل ونسبة أجزاء بعضها الى بعض والنظام الآخذ

من المبدأ الاول الى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه (يعنى بذلك ترتيب الموجودات الذي قالته الفلاسفة فى العقول والنفوس الى العقل العاشر الذى يقولون انه هو الواسطة فى افاضة أنواع الوجود على المادة بواسطة الحركات الفلكية وما يحدث فيها من طبائع الحرارة والبرودة وغيرهما والى فلك القمر الذى هو آخر الافلاك التسعة كما هو معروف) وأن يتصور العناية (التى قدمنا الكلام عليها فى برهان الوحدانية) ويعلم أىّ الوجود وجود الفاعل الاول (تبارك وتعالى) وحقيقة أحديته وأنه لا تكثر فيها وكلما زادت علومه عن ذلك ونما استبصاره زادت سعادته كما هو شأن المؤمنين المتقين لدينا فان بعضهم أعظم منزلة فى النعيم المقيم من غيره لأن ذلك النعيم على نسبة الايمان والتقوى

الميعاد الجثمانى

اتفقت كلمة عامة الشرائع السماوية على أنه جائز حاصل ما عدا الفلاسفة — دليلنا عليه ما نقل عن الشارع فى غير ما آية وحديث واذ كان هذا المطلب غير عقلى بمعنى أن العقل ليس له طريق الى اثباته أو نفيه فلا يكون اثباته الا بالدليل النقلى وقد علمت مما تقدم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطأ فى كل ما يتعلق بالتشريع فقولهم فى هذا دليل واضح على ما هو الحق فيه ولا ريب فى أن أمر البعث من أخص الامور وأعلقها بالشرع الشريف لأن ما جاء من الترغيب فى الاعمال والترهيب منها بما ذكر من النعيم والعقاب فى دار الجزاء التى نصير اليها بعد الحياة الثانية يكون غير حق اذا لم تكن حياة

جزاء بعد هذه الحياة ومعلوم أن اعادة الحياة بعد ذهابها وقيام الاجسام
التى تفرقت أجزاؤها أو عدمت أمر ممكن وأن ايجاد الانسان أول مرة
صعب فى اعتبارنا من اعادته قال تعالى (وهو الذى بدأ الخلق ثم يعيده
وهو أهون عليه) فان أجزاء النطفة من أغذية مختلفة مكونة من أشياء
كذلك متباعدة بل قد يكون أحدها من بقعة والآخر من أخرى ربما
كانت بعيدة عنها بعداً شاسعاً ومعلوم أن الانسان حين ولادته هو بعينه
حين شبوبيّته وحين شيخوخته وهرمه ومرضه وصحته ونموه وذبوله
واختلاف لونه فعلى هذا يكون المعاد هو الاجزاء الاصلية التى يتغير الشخص
بتغيرها وهى الباقية معه من حين ولادته الى موته دون التى يعتريها الفقد
ودون الاعراض . ويقرب من ذلك ما قاله الامام محيي الدين ابن العربى
فى بيان مقام الخلود فى الدار الآخرة وهو أن هذا الجسم لا يحتمل البقاء
الابدى لأنه مبنى على الفقد والتعويض فالذي يبعث ويخلد هو الجسم
الجوهرى الباقى مع الانسان منذ بداية خلقته وهو الذى لا يعتريه التغيير
لا هذا الجسم المبنى على الذهاب والاستعاضة

واعلم أن الأقوال فى الميعاد مختلفة فقوم قالوا بالميعاد الجثمانى لا غير
وهم أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وآخرون قالوا بالروحى فقط
وهم الفلاسفة الآلهيين وقوم قالوا بهما معاً وهم كثير من المحققين كالغزالى
والراغب وأبى زيد الدبوسى من قدماء المعتزلة وجمهور من متأخرى
الامامية وكثير من الصوفيه فانهم قالوا ان الانسان فى الحقيقه هو النفس
الناطقه وهى مناط التكليف فهى المطيعة والعاصية والمثابة والمعاقبة والبدن
يجرى منها مجرى الآلة وهى باقية بعد فساده فاذا أراد الله حشر الخلائق

جعل لكل بدن نفساً تدبره وتتصرف فيه كما هو الشأن فى الحياة الدنيا ومنهم من نفاهما وهذا قول الفلاسفة الطبعيين ومنهم من توقف وهذا منقول عن جالينوس فانه قال لم يتبين لى أن النفس مزاج يعدم عند الموت فتستحيل اعادتها أو جوهر باق بعد فساد البنية فتمكن اعادته

نعيم الجنة وعذاب النار

يعلم مما قدمناه أن نعيم الجنة وعذاب النار وما يتعلق بهما من ذكر الأنواع وكيفياتها أمر لا يصل البرهان العقلى الى اثباته أو نفيه ولذلك لم تكن طريقة لاثباتهما الا ما جاء من الدلائل النقلية عن صاحب الشريعة المطهرة فيجب علينا ما دمنا مقرّين لرسولنا عليه السلام بالنبوة المستلزم تصديقنا اياه فى كل ما جاء به من التشريع وما يتعلق به أن نصدق بحصول ذلك النعيم والعذاب والجنة والنار الى آخر ما جاءت به الشريعة من هذه الاشياء الأخروية ونعتقدها كما جاءت بدون تأويل ما دام ذلك أمراً جائزاً لا يحيله العقل وقال قوم من الذين فى قلوبهم دخل من التصديق بالميعاد الجثمانى ان ما ذكر من النعيم في المأكل والمشرب والسكنى والحور العين رمز الى لذات[1] أخروية نفسية كمالية ليست كاللذات البدنية وعبر عن

---

(١) فعبر بلذة الرؤية مثلاً عن لذة انكشاف الحقائق للنفس ألا ترى أن الذين ينكرون الميعاد الجثمانى كالفلاسفة يقولون ان العلم الكامل الواضح بالعلة يوجب العلم بالمعلول لانهُ من أطوارها وكل ما في الوجود معلول له جل شأنه وعبر بقصور الجنة وملابسها وما كانها عن الوقاية من الادران الشهوية التى كانت تلحقها حال تعلقها بالبدن وبالاستمتاع الذى من شأنه حفظ النوع وبقاؤه عن لذة البقاء الكامل وهكذا

كل جهة من تلك اللذات الروحية بما يشابهها من اللذات البدنية وأن سبب ذلك التغيير اختلاف مظاهر الوحى فيظهر فى بعضه بأنها لذات روحية كما ورد فى غير شريعتنا ويظهر فى مظهر آخر لابساً لباس المدركات الحسية كما ورد فى شريعتنا لقوة المظهر فيها وهؤلاء هم القائلون بالميعاد الروحى وقد علمت من غير موضع من المواضع التى ذكرناها أنه لا يؤول فى الشريعة ما جاء موافقاً لفطر أبناء الأمة وأفهامها فانها عامة للبرهانى وغيره فلا نذهب بظواهرها مذاهب الغموض وما يعسر فهمه على الجمهور على أن بقاءها على ظاهرها يجعل لها تأثيراً خاصاً فى النفوس يحملها على الرغبة أو الرهبة وهذا هو الذى قصده الشارع بآيات الترغيب والترهيب وأحاديثهما

الرؤية

قبل أن نخوض فى هذا المقام نقول انه لا يسع مسلم انكارها لورودها فى القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة فجاحدها مكذب لها ولا ايمان مع عدم تصديق الله ورسوله قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى وأتباعه انها جائزة وحاصلة في الآخرة المؤمنين لقوله تعالى (وجوه يومئذٍ ناضرة الى ربها ناظرة)

وروى جرير بن عبدالله البجلى قال كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليهِ وسلم فرأى القمر ليلة البدر فقال انكم ترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته . واستدلوا على امكانها أيضاً بدليل نقلى وهو قوله تعالى حكاية عن موسى عليهِ السلام (رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه

للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقا) ووجه الاستدلال أن موسى صلوات الله عليه عالم بجميع ما يمتنع ويجوز ويجب لله تعالى كيف وهذا لا يجهله أقل المؤمنين علماً فكيف بنبي الله وكليمه ولا يداجى قومه فى شيء من ذلك ألا يرى ما ورد فى الكتاب الكريم وهو قوله تعالى (وقالوا يا موسى اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون) وأنه علق الرؤيا على استقرار الجبل وهو أمر ممكن فى ذاته والمعلق على الممكن ممكن وقد ردّ منكرو الرؤية من المعتزلة هذا الدليل بأن المراد بأرنى أعلمنى علماً واضحاً وعلى هـذا يكون معنى انظر فى الآية الاعلام الواضح ومعلوم أنه لا يتعدى بالى فردهم ما قاله الأشاعرة بعيد وردوه ثانياً بأن هذا السؤال حصل منه عليه السلام لافحام قومه والاضرار بهم فانهم طلبوا منه أن يريهم الله جهرة فلما ألحوا عليه فى ذلك قصد اعناته كان منه ما كان وتدكدك الجبل وصعق سبعون من — عليتهم ودفع ذلك الأشاعرة بأنه لا يوافقهم فى الممتنع ألا يرى انه ردّ عليهم ولم يجبهم اذ قالوا له اجعل لنا الهاً الخ وبأن الاستقرار المعلق عليه ممكن كما تقدم وقد أطال مثبتوها من الأشاعرة ونافوها من المعتزلة القول فى ذلك وقد اكتفينا بذكر طرف منه

استدلوا عليها أيضاً بالدليل العقلي وحاصله أنا نرى الأعراض من الالوان والابعاد والجواهر كالجسوم ذات الابعاد متى كانت موجودة ولا نراها اذا كانت معدومة فلا بد أن يكون لتلك الرؤية سبب وهذا السبب لابد أن يكون مشتركاً بين المرئيات وهي الجواهر والاعراض على ما قدمنا وهى مشتركة فى الوجود والحدوث ولا يصح ان يكون الثانى علة لأنه وجود بعد عدم والعـدم لا يصلح أن يكون هو أو جزؤه سبباً لأمر وجودى

فتعين أن يكون السبب الوجود وهو مشترك بين الاله والعالم فرؤيته جلَّ شأنه ممكنة وهو المطلوب

وقد رد المانعون هذا الدليل بردود كثيرة أولها أن المرئى أصالة هو الاعراض وثانيها بعدم لزوم اتحاد العلة فيهما وثالثها بجواز أن تكون العلة فيهما هى الامكان وهى منتفية بالنسبة لله تعالى ورابعها أنه يجوز على هذا أن نبصر الطعوم والروائح والالفاظ وغيرها من الاعراض التي لا نبصرها كالحرارة والبرودة مثلاً وقد التزم الاشعري وأصحابه ذلك وقالوا لا مانع منه غير أن الله تعالى لم يجرِ العادة بابصارها ولو أجراها لابصرناها وقد شدد المعتزلة النكير على ذلك وقالوا ان مثل ذلك خارج عن دائرة التعقل والبحث وقالت المجسمة والكرامية بجواز رؤيته تعالى لكونه جسماً وله جهة لديهم فوافقا الأشاعرة فى الرؤية وخالفاها فى كيفيتها فهما يقولان برؤية بصرية كالرؤية التى لنا فى هذه الحياة الدنيا بشروطها بخلافها عند الأشاعرة فانها تكون بخلق الله تعالى ذلك بدون مواجهة ولا مقابلة وبلا ضوء وتحيز المرئى الى غير ذلك من الشروط (والكرامية طائفة اتبعت محمد بن كرام الذى أظهر مذهبه زمان ولاية محمد بن عبد الله بن طاهر وتبعه من أهل سواد نيسابور شرذمة من القرويين) قال ان المعبود جسم له حد ونهاية من تحته ومن الجهة التى يلاقى بها عرشه وزعم أن ما ليس بجسم ولا له جهة معدوم وزعم أنه مماس لعرشه وأنه مكان له وقالوا انه محل للحوادث وان أقواله وارادته وادراكاته للمرئيات والمسموعات أعراض حادثة فيه وهو محل لتلك الحوادث وقد مال الوليد بن رشد فى كلامه على هذا المبحث الى ابقاء الرؤية على حقيقتها

وقال لا ضرر في اثبات الجسمية والجهة لله تعالى فانه أطلق على نفسه ما يقتضى ذلك اذ قال (يد الله فوق أيديهم) ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام — وفى الحديث ما معناه قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن — وقال ايضاً (الله نور السموات والارض — كل شئ هالك الاّ وجهه)

قالت المعتزلة الرؤية غير واقعة ولا جائزة واستدلوا على دعواهم بالمنقول والمعقول أما الاول فقوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) فقد تمدح بأن الابصار لا تدركه والصفات التى عدمها مدح يكون وجودها نقصاً يجب تنزيه الله عنه ومعلوم أن الادراك المضاف للبصر انما هو الابصار المعروف ودحض الاشاعرة ذلك بأن معنى الادراك البصرى الرؤية المحيطة بجوانب المرئى لان معنى الادراك النيل والوصول يقال أدركت الثمرة اذا وصلت الى حد النضج وأدرك الغلام بلغ ثم نقل الى الرؤية على الوجه الذى قلناه ولا يلزم من نفى الرؤية على هذا الوجه نفى الرؤية المطلقة فان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام على أنا نقول فى دحض هذا الاستدلال أيضاً ان لا سلب دخل على الموجبة الكلية فتكون سالبة جزئية ونحن قائلون بذلك فان الكفار لا يرونه جل شأنه يوم القيامة وأيضاً فان الآية تدل على أن الابصار لا تراه وهذا لا يستفاد منه أن المبصرين لا يرونه لجواز أن يكون ما فى الآية نفياً للرؤية بالجارحة على شروطها الآتية — ولأنه تعالى ما ذكر سؤال الرؤية فى كتابه الاّ استعظمه قال تعالى (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون) ولو كانت ممكنة لما

عاقبهم عليها فى الحال لأنهم طلبوا معجزة ثانيـة قال تعالى (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً) ولو كانت جائزة لما كان طالبها عاتياً — وقال ايضاً (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) فعد هـذا ظالماً وآخذهم عليه فى الحال ولو كان ممكناً لكان طلباً للزيادة من المعجزات وهذا لا يقتضى وصفهم بالظلم واهلاكهم

وأجاب الأشاعرة عن هـذين بأن ذلك لتعنتهم ومكابرتهم ولذا استعظم انزال الملائكة فى الآية الأولى واستكبر انزال الكتاب من السماء فى الثانية مع امكانهما

وأما الثانى فهو أنه لو جازت رؤيته تعالى لرأينـاه الآن والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انها لو كانت جائزة لكان ذلك الجواز ثابتاً لها فى كل حال لأن جوازها اما لذاته أو لصفة لازمـة لهـا فلا يتصوّر انفكاكها عنه ما دامت شروط الرؤية متوفرة فلو جازت فى الآخرة جازت الآن كذلك أما بطلان التالى فظاهر والا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال وآكام ولا نشاهدها وذلك باطل بداهة واذا بطل التالى بطل المقدم وهو جواز الرؤية فثبتت استحالتهـا . وشروط الرؤية سلامة الحاسة والتفاتها (بألاّ تكون فى حال النوم أو الغفلة) والتوجه الى المرئى ومقابلته وعدم غاية الصغر وعدم غاية اللطافة بأن يكون كثيفاً ذا لون فى الجملة وعدم غاية البعد (وهذا يختلف بالنسبة لقوة الباصرة وضعفها) وعدم غاية القرب فان المبصر اذا التصق بسطح البصر بطل ابصاره بالكلية وعدم الحجاب

الحائل وهو الجسم الملون المتوسط بينهما وأن يكون المبصر مضيئاً بذاته أو غيره ولا يعقل فى رؤية الله تعالى من هذه الشرائط سوى سلامة الحاسة والتفاتها ومعلوم أن غالب هذه الشروط واجبة الانتفاء بالنسبة له تعالى واذا انتفى الشرط انتفى المشروط وهو رؤيته جلّ شأنه

وقد دحض الأشاعرة ذلك بأن الأمور العادية جائزة مع عدم وقوعها فالقول بعدم الرؤية مع توفر الشروط التى قلتموها وأن ذلك يقتضى أن لدينا جبالاً ولا نراها أمر مخالف للعادة لم يقع وان كان جائزاً وبأن الشروط التى ذكرتموها انما هى شروط فى الرؤية بالحدقة ونحن نقول ان المراد من الرؤية التى قلنا انها جائزة وواقعة انكشاف نسبتهُ الى ذاته تعالى كنسبة الانكشاف المسمى بالابصار الى سائر المبصرات على وفق المكشوف من كل وجه

قد أطلنا الكلام فى الرؤية وحملنا الناظر فى كتابنا هذا على اطالة البحث بما قلناه وولجنا به المسالك الوعرة على خلاف ما عوّدناه وقلناه من وضوح الأدلة الشرعية مراعاة للجمهور وقلنا بتفضيل هذا المسلك على سواه ولكن ملنا عن ذلك فى مقالنا هذا بعض الميل كى يكون المطلع على بصيرة من أدلة كل فريق وغاية ما ترمى اليه فاذا توخينا من خلال ذلك مَنهجاً واضحاً يناسب الجمهور سلوكه كنا سالكين المسلك الذى عولنا عليهِ ومنبهين القارئ الى أن ذلك هو الحق الذى ترمى اليه الانظار غاية ما فى الباب أنه خفى فى ثنايا أدلة القوم وشكوكها واليك الحق الواضح فى هذا المقام

تطلق الرؤية على معنيين أحدهما البصرية ولا شبهة فى أنها لا تكون

الاّ بشروطها التى قدمناها وثانيهما العلم الواضح والانكشاف الجلى وهذا مخالف للأول فى اللوازم وان كان مماثلاً له فى الانكشاف والوضوح ولا يشترط فيه شئ من الشروط السالفة فى الرؤية البصرية ولا يخالف الاول فى الوضوح وان خالفه بتأثر الحدقة فيه دون الثاني فان من يبصر الشمس ثم يغمض عينيه يكون عالمها ومن تأثر حدقته برؤيتها يتخيل أنها لديه بخلاف من علمها بعد رؤيتها عاماً واضحاً . وكذلك اذا تقضى نظر شخص شيئاً أخضر ثم نظر ذا لون آخر فانه يتخيل فيه لون الخضرة وكذا اذا أمعن شخص نظره فى البياض الشاهق أو الضوء ثم نظر الى ما سواهما فانه لا يبصره بادئ بدء حق الابصار لما يبدو له من الظلام

ويؤخذ من أدلة القوم والشكوك الواردة عليها أنهم متفقون على استحالة الرؤية بمعنى الابصار بالحدقة على الحال المعروفة لنا بالنسبة لله تعالى كما أنهم متفقون على جوازها بالنسبة للمعنى الثانى فلم يبق مبحث الرؤية الا مبحثاً لفظياً وهو (أتطلق على العلم الواضح أو لا) والصحيح الاطلاق قال تعالى (وتوكل على الحى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين) فان الرؤية المنسوبة اليه تعالى لا تكون الا عاماً واضحاً وقال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى . وقال أيضاً وكذلك نورى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين وهذا فى مقام الامتنان على ابرهيم عليه الصلاة والسلام فيكون المراد منه الاعلام لا الرؤية البصرية فانها لغيره وضدها يسمى عمى أيضاً كما قال تعالى فيها (فانها لا تعمى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضلّ سبيلا)

قال صاحب الأسفار فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام — رب أرنى الأشيــاء كما هى — ان المراد بالرؤية العلم الشهودى ونقل أيضاً أن حبراً من اليهود سأل علياً كرم الله وجهه (هل رأيت ربك حين عبدته) فقال له ويلك ما كنت أعبــد رباً لم أره فقال فكيف رأيته أو كيف الرؤية فقال ويلك لا تدركه العيون فى مشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان . واعلم أن النفوس الانسانية لا تصل الى ادراك الحقائق التى لا تحس ادراكاً جلياً ما دامت متعلقة بالأبدان فانها لا تصفو الصفاء المَلَكي الكامل ولذا لا بد من تنقيتها مما فيها من الأدران البشرية حتى تمحص وتخلص منهــا والى هذا الاشارة بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضيا غير أن مدة ذلك تختلف باختلاف تلك الأدران قلة وكثرة وبعد الخلو منها تكون ذا صفاء مَلَكى تام فتتجلى لها معرفة ربها السابقة تجلياً واضحاً لا خفاء فيه كما هى متجليــة لعالم الملائكة وهذا ما يقصد بالرؤية كما نص عليه الغزالى فى كتاب الأحياء

وضح لك من هــذا كله ألاَّ غرابة ولا عجب فى تجويز الأشاعرة رؤية أعمى الصين بقة الأندلس وأن جميع ما ذكر من الأدلة يتمشى على هذا الذى حققناه أرشدنا الله واياك الى الصواب

القضاء والقدر والأفعال الانسانية

اذا نظرت أيها المطالع الى الانسان وأفعاله وجدت أنه لا يصدر عنه فعل من الأفعال الا اذا توفرت الأمور الآتية وهى سلامة أعضائه بأن تكون على نظام خاص ينشأ عنه الفعل وأن يتصوّر حصول أمر يبتغيه

من الفعل المذكور وأن تكون الأشياء الموصلة اليه موجودة على النظام الذي يؤدى اليه وأن ترتفع الموانع والعوائق التى تحول دون ذلك الفعل مثلاً اذا أردت زراعة شئ من أنواع المزروعات فلا بد أن يكون فى ذاتك ما يمكنك من الذهاب الى الارض والبذر وتعهده من القوة وسلامة الاعضاء التى يتوقف عليها ذلك حتى ينبت وينمو ولا بد أيضاً أن تتصور حصول الفائدة التى تترتب على هذا الزرع وأن تكون الآلات الموصلة له موجودة (كالمحراث أو ما يقوم مقامه) على حالة تؤدى الى الوصول لوضع الحبة الوضع الذى تنمو به دون سواه وأن يسقى ذلك النبات بماء البئر أو النهر أو المطر الذى ليس من صنعك ولا فعلك وأن تكون الحالة من الحرارة أو البرودة أو الاعتدال الحاصلات من حركة الشمس مما يساعد على هذا النمو ولا يناقضه والاَّ يعوقك عائق عن ذلك لا قبل لك بدفعه ومثل ما قيل فى الزرع يقال فى غيره من أنواع الأفعال على ما قدمناه فيما يتوقف عليه أى عمل من الأعمال

اذا تأملت فى كل ذلك وجدت أن عمل الانسان متوقف على هذه الاشياء وهى على نظام خاص خارج عن قدرته واختياره وأن ارادته وشوقه الى العمل انما هى ناشئة عن تصوره حصول غاية ذلك العمل وفائدته وهذا التصوّر ليس اختيارياًّ له فى الحقيقة لانه انفعال ناشىء عن الاشياء الخارجية فان ما يعلم من الدلائل الحسية على فوائد الزرع تنفعل منه النفس بتصديقها بترتب ذلك عليه فتميل الى عمله وتبعث الجسم اليه فاذا كان نظام أعضاء الانسان الداخلى موافقاً لمزاولته موافقة تؤدى الى الغرض المقصود وكذلك نظام الاشياء الخارجية التى هى بمنزلة الآلات الموصلة

اليه وارتفعت العوائق والموانع حصل العمل المذكور وهذا النظام السارى فى الكائنات من داخل الانسان الى بقية أفراد العالم هو القضاء والقدر على ما قاله بعضهم وأنت اذا دققت البحث وجدت أن وضع الحبة فى الارض لا يوجب تأثرها الاَّ بالحرارة التى وضعها الله فى عنصر تلك الارض بواسطة حركة الشمس وكذلك الرطوبة التى لحقتها من الماء وأن افاضة السنبلة انما هى ناشئة من غير ذلك وهو الخالق جلّ وعلا ألا ترى أن ماء الرجل لا يكسب من ماء الطمث الاَّ حرارة لا غير وأن خلقة الجنين ونفسه قد أفاضهما الله سبحانه وتعالى وقد خفى على كثير ممن زاولوا العلوم المتعلقة بذلك هذا السر الالهى فظنوا أن مفيض الخلقة والحياة هو تلك الحرارة المخصوصة فوضعوا ذلك الكائن فى حرارة لا تختلف عن تلك الحرارة وحاطوه بما يمنع عنهُ الآفات الطارئة فما وصلوا الى وجود انسان كما خلق الله جلت قدرته وعظمت حكمته

لعلك علمت من هذا أن الانسان له دخل فى ايجاد أفعاله (ويستحق به الثواب أو العقاب) وأن النظام الداخلى والخارجى وارتفاع العوائق والموانع له دخل أيضاً وأن الكل أبدعه الله على هذا النظام الذى ينشأ عنه الفعل بخلق الله تعالى كما علمت من الكلام على علمه جل شأنه أنه ليس بموجب لذلك بل انه علم « بهذا النظام وما يترتب عليه وهذا هو مفاتيح الغيب اذ العلم بوجود الشىء أو عدم وجوده غيب والعالم بالاسباب ونظامها وما يترتب عليه عالم بالوجود أو عدمه والاسباب التى قلناها هى موجدة لله ولها تلك الخواص باذنه وارادته والقول بتجرد الاسباب عن مسبباتها والملزومات عن لوازمها يؤدى الى الانحراف عن باب اثبات

الصانع فانا انما استدللنا على موجِد للعالم غير مشاهَد بما نشاهده من أن كل مصنوع له صانع لا محالة فاذا قلنا بجواز انفكاك المسبب عن السبب وعطلنا ذلك فى المشاهَد فكيف نقيس عليه الغائب فلابد لنا من القول بأن خصائص الشيء لازمة له وأن هذا سنة الله في خليقته وأنه خالق لذلك فهو باذنه وارادته ولا ضرر فيه فاذا تم لنا هـذا القياس وثبت لنا وجود الصانع جل شأنه ونظرنا فى الاعمال والافعال وجدنا انه هو الموجِد للجواهر وأن ذلك النظام الداخلى والخارجى انما هو وسيلة للوجود الذي يفيضه الحق جل وعلا

لا ريب أن قد وضح لك من هذا كله أن الفعل يصح أن ينسب للعبد وأن اثابته على الحسَن منه وعقوبته على القبيح لا تشكيك فيهما — ولما كان هـذا المقام دقيقاً وقع فيه الخلف بين العلماء فقالت المعتزلة ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بما أعطاه الله من سلامة الاعضاء والقدرة على ايجاده ما دام يدخل تحت قدرته واختياره ولا ضرر في ذلك فانه تعالى خالق للعبد وقدرته وعقله وانما الممتنع بالاجماع أن يكون خالق مع الله وما قلناه ليس من هذا القبيل فان الفعل مخلوق لله لأنه خالق لمن أوجده وقالت الجبرية ان العبد كالريشة المعلقة فى الهواء فتتحرك جبراً عنها فكذلك الأفعال صادرة عن الله جل شأنه ولا دخل للعبد فى ايجادها مطلقاً وعلى هذا يشكل أمر الثواب والعقاب وقد توسط الأشاعرة فى ذلك فقالوا ان الموجد هو الله لا غير وان للعبد قدرة واختياراً مقارنين للفعل بهما يكون العبد ذا كسب وليس لهما تأثير فى الفعل مطلقاً والفرق بين هذه الحالة وحالة الجبرية كالفرق بين من له اختيار فى تحريك يده

ومن لا اختيار له كما فى حركتها ارتعاشاً . ورد هذا بعض المحققين بأن الحركتين متساويتين ما دامتا حاصلتين من غير الشخص فكيف يكون كاسباً باحداهما دون الاخرى وما حمل القوم على هـذا الخلاف سوى ما أشكل عليهم من التعارض بين أفراد الادلة السمعية وكذلك بين أفراد الادلة العقلية

أما التعارض بين أفراد الأولى فظاهر مما ورد فى القرآن الكريم والحديث الشريف فمنها ما يفيد أن الأفعال انما هى بقدر الله وقضائه وأن ليس للعبد دخلاً فى ايجادهـا وذلك كقوله تعالى (انا كل شئ خلقناه بقدر) وقوله (والله خلقكم وما تعملون — خالق كل شئ — وقوله — ختم الله على قلوبهم — ما أصاب من مصيبة فى الارض ولا فى أنفسكم الاّ فى كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير — وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله — ما أصابك من حسنة فمن الله) وقوله عليه الصلاة والسلام خلقت هؤلاء للجنة وبأعمال أهل الجنة يعملون وخلقت هؤلاء للنار وبأعمال أهل النار يعملون — ومنها ما يفيد أن للانسان كسب فعله وأنه ليس مجبوراً عليـه من ذلك قوله تعالى (أو يوبقهنّ بما كسبوا — ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم — وابراهيم الذى وفى — كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم — من جاء بالحسنة فله عشر أمثالهـا ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الاّ مثلهـا وهم لا يظلمون — ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم — ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت (أى وتجـد ذلك فى خلق غيره فانه مقول فى تنزيه فعله عما يتصف به فعل العبد) — ولو كان من عند غير الله لوجدوا

فيه اختلافاً كثيراً — الذى أحسن كل شئ خلقه — وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون — فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر — اياك نعبد واياك نستعين — واستعينوا بالله . وظاهر أن استعانة العبد بالله انما تكون فيما يوجده بنفسه — وقوله تعالى حكاية عن يونس عليه السلام — سبحانك انى كنت من الظالمين — ذلك بما كسبت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد — والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها — تلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون — لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت — وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى — أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنّى هذا قل هو من عند أنفسكم — وما أصابك من سيئة فمن نفسك — وقوله عليه الصلاة والسلام — كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه — الى غير ذلك من آى القرآن الكريم والحديث الشريف ومعلوم انه اذا تعارضت الادلة النقلية يرجع الى الادلة العقلية

وأما التعارض بين الادلة العقلية فظاهر مما يأتي استدل القائلون بأن ليس لقدرة الانسان واختياره دخل في ايجاده أفعاله بأنه لو كان موجداً لافعاله لكان من المخلوقات ما ليس جارياً على مشيئة الله واختياره فيكون ثم خالق غير الله وقد أجمع المسلمون عموماً على أنه لا خالق سواه على ما نقل عن العلماء

واستدل القائلون بان أفعال الانسان مكتسبة له بأنها ان لم تكن كذلك كان مجبوراً عليها واذن فتكليفه بها من باب التكليف بما لا يطاق واذا كلف الانسان بما لا يطيق لم يكن فرق بينهُ وبين الجماد لأنه

لا يطيق الفعل أيضاً كالانسان المجبور فلا يصح تكليف ذلك المجبور دونه ومن ثم اشترط الجمهور الاستطاعـة في التكليف وأيضاً فانه اذا لم يكن للانسان اكتساب فعله لما صح مدحه على بعض الافعال وذمه على الاخرى ولما صح ترتب الثواب على البعض والعقـاب على بعض آخر ولكان الامر بالأهبة لما يتوقع من الشرور لا معنى له وكذلك الأمر باجتلاب المنافع فتبطل كافـة الصنائع التي تجلب بهـا الخيرات كصناعة الفلاحة وغيرها من الصنائع التي نصل بها الى أنواع الخير وكذلك تتعطل جميع الصنائع التي يقصد بها الحفظ ودفع المضار كصناعة الحرب والملاحة والطب وغير ذلك وهذا كله خارج عن حد ما يعقله الانسان

هذا وقد وضح لك من هنا أننا لما رجعنا من الادلة النقلية لتعارضها الى الادلة العقلية وجدنا فيها ذلك التعارض أيضاً فلا بد من البحث عن حال تتوافق فيها الادلة بنوعيها ولذا قدمنا لك أول المطلب شرح هذا المقام أخذاً عن أقوال بعض العلماء السالفين الذين عنوا بالبحث فيه وبه يجمع بين الأدلة المتناقضة سواء كانت نقلية أو عقلية ويزول الاشكال فان الاثابة والعقوبة لا يشترط فيهما أن يكون المثاب والمعاقب مخترعا مبدعا للفعل لأن ذلك لا يكون الا للخالق جل وعلا بل يكفي فيهما أن يكون له دخل في تحققـه وحصوله كما هو ظاهر وجواز تغيير ارادة العبد عن الفعـل أو تعطيل أعضائه لا يقدح في ذلك لأن كونه جائزاً ومقدوراً له تعالى لا يترتب عليـه عدم العقوبة أو الاثابة فانهما منوطان بحصول الفعـل لا بجواز حصوله فان من الخارج عن دائرة التعقـل أن يعاقب شخص لأنهُ يجوز أن يفعل قبيحاً وان لم يفعله أو يثاب لأن في قدرته فعل حسن

وان لم يفعله ولو درجنا على ذلك لساغ لنا أن نعتبر أن العالم غير موجود ونرتب على ذلك الاكاذيب والأباطيل من الاحكام ونعطل أسباب الفلاح والنجاح أيضاً لجواز حصوله مع التعطيل والله ولىّ التوفيق لا رب غيره

النسخ

قبل الشروع فى الكلام عليه نقول ان أعدل الشرائع وأحسنها ما كان مناسباً لحال الأمة من جهة تقدمها أو انحطاطها ملائماً لما عليه طباعها ذاهباً بها الى طريق السعادة الدنيوية والاخروية فاذا تغيرت عن حالتها الاولى ناسب أن يشرع لها شرع آخر أخف أو أشد من الأول على ما تقتضيه حالها الثانية اذ عدم بقائها على الشريعة التى لا تناسب تلك الحال الثانية واستبدالها بشريعة أخرى تناسبها أنسب بسعادتها وأعدل من التشريع الأول ومعلوم أن روح الشرائع في الانبياء راجعة الى الايمان والمحافظة على العقل والنفس والمال والنسل وما جاء من اختلاف تشريع الانبياء عليهم السلام انما هو راجع الى طرق الوصول الى تلك الاشياء ولذلك تعاقبت الرسل في الأمم تبعاً لتعاقب أحوالها ومن ثم نرى أن النسخ وعدم العمل بما لا يلائم من التشريع الاول لا يكون فى التشريع الاعتقادى كايماننا بالله وبما له من صفات الكمال واعتقادنا تنزيهه عما هو محال عليه والتصديق بوجود ملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ولا فيما يخالف روح التشريع العملى العام كاباحة اهدار دم النفوس المحترمة وتجويز تناول ما يستر العقل كالخمر واباحة أخذ مال محترم شرعاً محرز في حرز مثله من مالكه بغير حق الى غير ذلك من الأشياء التى

قدمناها وانما يكون في الاحكام الجزئية العملية الراجعة الى طرق الاجراء والوصول الى الاحكام الكلية التي هى مقاصد عامة الشرائع وعليها يترتب نظام هذا المجتمع واطلاق يد أفراده فيما يعود عليها بالسعادتين من كل ما أباحه لها الشارع أو ندبه اليها أو أوجبه عليها فلا يتعلق الاَّ بالأوامر والنواهى لانها مآخذ الاحكام دون الاخبار ولأنه يترتب على نسخها اتصاف قائلها بالكذب والشارع منزه عن ذلك ولا يكون فيما اشتمل على التأبيد نحو قوله تعالى (ولا تنكحوا أزواجه من بعده أبداً) للزوم جهل المشرع على تقدير نسخ ذلك لأنه شرع لنا حكماً وقال انه أبدى فرجوعه عنه الى حكم آخر دليل الخطأ والجهالة بحال الناسخ أو المنسوخ ولا يكون في الحكم المقيد بقيد مخصوص يوجب عدم استمراره نحو حرم كذا سنة ونحو (ياءيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) ونهى الحائض والنفساء عن الصوم والصلاة مدة الحيض والنفاس فانه متى انقضت السنة في الأول زالت الحرمة بدون أن يأتى حكم ناسخ بعد انتهاء السنة وكذلك تزول حرمة الصيد متى انتهى الاحرام بدون أن يأتى حكم ناسخ ولذلك كان الأمر بالاصطياد في قوله تعالى (فاذا حللتم فاصطادوا) غير ناسخ للحكم الأول بتشريع جديد بل هو ارجاع الى حكم الصيد الاصلى وهو الاباحة كما أن أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصوم ارجاع الى حكمهما الأول وهو الوجوب

اذا قرأت ذلك أرشدك الله علمت أن النسخ عبارة عن بيان مدة انتهاء العمل بالحكم الأول بأن يكون خالياً عن التوقيت والتأبيد شرع لمناسبته حال الامة فاذا رقت حالتها أو انحطت عن ذلك الحال جاء الحكم

الناسخ مبيناً مدة انتهاء العمل بالحكم الأول فمحله الاحكام الشرعية العملية الفرعية وأنه لا يأتى في الاخبار الاَّ اذا كان لفظياً أى ناسخاً للتلاوة دون الحكم بمعنى أن العمل به باق ولا يتعبد بتلاوته فلا يثاب على قراءته ولا يقوم مقام ما يتلى من القرآن في الصلاة ولا نذهب بك الى أقسام النسخ من حيث الحكم والتلاوة أو أحدهما دون الآخر وذكر أمثلة ذلك وحكمته احالة على ما هو واضح فى كتب الاصول وانما غرضنا فى مقامنا هذا أن تعلم حقيقة النسخ وأنه مما تقضى به الشرائع الحقة وقد اتفق المحمديون والمسيحيون على جوازه وأنكره الموسويون مستندين على ظاهر عبارة التوراة المفيدة أن العمل بها لا يزول ما دامت السموات والأرض وهذه العبارة ليست قطعية فيما فهموه لجواز أن ذلك بالنسبة للمقاصد العامة فى الشرائع كما قلنا أو أن المراد بذلك طول استمرار العمل بها حتى يجئ شرع آخر وقد أنكره أيضاً أبو مسلم الأصفهاني فانه لم يرتض القول به وأول كل ما يقتضيه إذا تقرر لديك ذلك علمت أن العلم الحق والشرع العادل يقتضيانه على ما بيناه — (ازالة شك وايضاح خفاء)

ربما عرض لك من بياننا هذا أن الأمم لا تقف عند حال واحدة من حيث الرقى والانحطاط والطباع وهذا يقتضى تعاقب الأنبياء ما دامت الأمم كذلك فكيف تكون شريعتنا خاتمة الشرائع — وازالة هذا الخفاء لا تستدعى أن نذهب بك بعيداً عن أغراض هذه الشريعة الحقة ألستَ تعلم انها حرمت كثيراً من الأشياء الضارة وأباحتها للضرورة وأوجبت كثيراً من الأشياء النافعة وسلبت وجوبها لذلك أيضاً فانه قد ذكر فى الآية الكريمة تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله

به وذكر فيها بعد ذلك فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ومعنى ذلك تأثير جنس الضرورة فى جنس الحكم تخفيفاً ولذا لا يحظر شرب الخمر لازالة الغصة اذا تعين طريقاً لذلك وللتداوى اذا أخبر به طبيب عادل وتعين طريقاً له أيضاً ولا يكون المؤخر للصلاة أو الزكاة عن وقتهما آثماً اذا أكره على ذلك ولا يقتل القاتل المكره على القتل ولا يدفع المتلف مال الغير المحترم اذا أكره على الاتلاف الى غير ذلك من الاحكام الدائرة مع النفع أو الضرر وجوداً وعدماً وهى كثيرة الامثال

وما يتجدد من الأعمال فى الأزمان المستقبلة ولم يكن موجوداً وقت التشريع ولم يبين له حكم يعلم حكمه من القياس على نظيره الذى نص الشارع على حكمه وقد أمرنا بذلك قال تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) والاعتبار معناه ردّ الشئ الى نظيره فى الحكم وهذا أمر عام فى ذاته وان كانت الآية فى العقوبات وفى واقعة خيبر

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه حين أرسله الى أهل اليمن بمَ تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسوله قال فان لم تجد قال أجتهد برأيى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله فلو لم يكن قوله حقاً لما أقرّه ولما حمد الله عليه وكذلك رسالة عمر بن الخطاب الى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه حين ولاّه القضاء فانه قال فيها (وقس الأمور بأشباهها) وقد ورد فى الحديث الشريف ما يفيد أن الله يبعث على رأس المائة لهذه الأمة من يجدد أمر دينها وهذا يقتضى أنه قد يظهر فى أمته من يرد أحكام الاشياء المحدثة التى قد تخبط فيها الآراء الى نظائرها التى نص الشارع على حكمها

ردًّا حقًّا نشأ عن المعرفة الصحيحة مجانباً لما تقتضيه الاهواء الباطلة وذلك بواسطة ما يمنحهُ الله من الوقوف على أغراض الشريعة الغراء واعتصامه بها وما يتصف به من العدالة والتقوى ونبذ الاهواء الفاسدة والأغراض الباطلة . كأنى بك بعد أن ذكرت لك قليلاً من كثير وقد زال هذا الخفاء ووضحت لك طريق الاذعان بأن تلك الشريعة الشريفة صالحة لكل أمة فى كل الأزمنة والامكنة ولا نحيل المكابر فى ذلك على شئ سوى الادمان على مطالعتها وتفهّم ما اشتملت عليه من الأحكام والحكم والآداب مما يقول فيه المطلع المنصف ليس فى الامكان أبدع مما كان والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

الباطنية

قبل الشروع فى بيان مضار هذه الفرقة الضالة نقول ان الثانوية قوم ظهر أمرهم قديماً فى الفرس وقالوا ان الاله اثنان النور وهو اله الخير والظلمة وهو اله الشر وان هذين الالهين مع الطبائع الأربعة التى هى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مدبرات العالم ومنهم فرقة مانى المشهورة الذى ظهر بعد المسيح عليه السلام وكان قسيساً ثم ادعى ما ادعاه وانتحل مذهب أولئك الثانوية وقد شاركهم المجوس فى القول بصانعين وأن أحدهما قديم وهو الاله الفاعل للخير والآخر شيطان محدث فاعل للشرّ وشاركهم الباطنية فى أن المدبر للعالم اثنان أحدهما الاله وثانيهما النفس وأن ذلك التدبير يكون بواسطة الكواكب السبعة والطبائع الأربعة وهذا بعينه قول المجوس من جهة تعدد الاله والصائبة من جهة تأثير الكواكب

والسبب فى بدء أمر هذه الفرقة أن كثيراً من أبناء الفرس دخلوا فى الدولة العربية كرهاً ودان ظاهرهم للاسلام خشية من سيوف المسلمين أو رغبة فى الزلفى عندهم ابتغاء الثراء وعظم الجاه وعقدوا عزائمهم باطناً على الدعوة الى دينهم خفية وتدريجاً ونقل الملك من الأمة العربيـة الى أمتهم وكان ذلك على ما يظهر بعد قتل أبى جعفر المنصور أبا مسلم الخراسانى لما بدا منه من محاولته الملك متستراً بالميـل الى العلويين كى يتم له ما يريد فبدأ أولئك القوم بأن يظهروا للمسلمين تحسين وضع المجامر فى المساجد (وفى هذا عبادتهـا وتعظيمها كما هو مذهب المجوس) ولما علم جعفر البرمكى مكانته عند الرشيد وانقياده فى الغالب لرأيه أشار عليـه بوضع المجامر فى الكعبة وغرضه من ذلك التقرب من عبادة النار فى أجلّ بيت من بيوت الله تعظمه وتؤمه أفراد الأمة الاسلاميـة فى جميع البقاع ومعلوم ان آباء جعفر من بيت سدنة النـار فى بلاد الفرس ففطن الرشيد لذلك وعلم أنه يبطن المحبة لدينه ويرغب فيه ويحاول انقياد المسلمين اليه من حيث لا يشعرون فنكبه ونكب أسرته لذلك ولم يفقه هـذا كثير من الشعراء ومحبى آل برمك فقصّدوا فى رثائهم القصائد وقضوهم ما لا يستحقونه بكاء ونحيباً لما لهم من الأيادى العظيمة والنعم الوفيرة على قاصديهم رجاء استرقاق القلوب حتى يتم لهم ما يحاولونه من ادخال دينهم شيئاً فشيئاً فى نظام الدين الاسلامى . وقرب عهد المسلمين بنبيهم وشدة تمسكهم بدينهم الحقيقى كان سدّاً منيعاً فى وجه أولئك الاقوام

ولما قام بالملك المأمون وكان شيعياً مولعاً بالجدل كما قلناه وترجمت فى أيامه الفلسفة من اللغة الفارسية واليونانية والسريانية الى العربية وأخـذ

الناس فى الاكثار من ذلك وأطلق للعقول سراحها وألف ذلك العامة ووجدوا للقول مجالاً فبدؤا باظهار دعوتهم وتستروا بأنهم ينتمون الى اسماعيل ابن جعفر الصادق رضى الله عنهما وقاموا بالدعوة اليه والى ذريته لما يعلمونه من ميل أغلب المسلمين الى آل البيت وأن قلوبهم أشربت حبهم وندبوا اليهم كثيراً ممن لهم الحول والطول من أمراء الخلفاء وبطاناتهم واستعانوا بعديد من العلماء الذين أضلَّهم الله على علم وزحزحهم عن محجة الدين الواضحة الادمان على مطالعة الكتب الفلسفية وجعل على أبصارهم غشاوة زخرف الحياة الدنيا من ثراء وجاه فاخذوا يؤلفون لهم الكتب ويدونون الرسائل ويبعثون بها الى من يدعونه اليهم ويعتضدون به من العلماء والعظماء وكان همهم فى تلك الرسائل التشكيك فى الدين وعرض المشكلات منه على المطالع كى يحار عقله ويعدونه بأنه اذا لبى دعوتهم وأجابهم الى ما يطلبونه من العهود والمواثيق أوقفوه على معانى تلك الغوامض فاذا تمَّ لهم ذلك وانتظم فى عقدهم خرَّجوا له القرآن والسنة على ما يوافق مبادئهم التى وضعوها على حالة تخرّج عليها تأويل نصوص الدين لأنهم يقولون بأن للقرآن الكريم والحديث الشريف ظاهراً وباطناً وأن التمسك بالأول كاف فى الحياة الدنيا كما أنه لا يجدى فى الآخرة الاَّ التمسك بالثانى وخلطوا بأغراضهم هذه كثيراً من العلوم الفلسفية أماطوا فيها اللثام عن أغراض قائلها سواء فى ذلك الحساب والهندسة والموسيقى والأفلاك وبعض الامور العامة والالهيات وشرحوا أدوار الكواكب وقراناتها وبيان سعودها ونحوسها وألمعوا الى تأثيرها وذكر كثير من آى القرآن الكريم والحديث الشريف وحملوا كثيراً منها على غير ظاهره رجاء اقبال

من يطالعها عليها وانتظامه فى عقدهم وهـذه الرسائل هى المسماة باخوان الصفاء . ذهب منهم ميمون بن ديصان مولى جعفر بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق الى الغرب وزعم أنه من نسل عقيل بن أبى طالب فتبعه بعض من غلاة الروافض والحلولية ثم ادعى أنه من ولد محمد بن اسماعيل بن جعفر مع ان محمداً مات ولم يعقب وقد اتفقت الاسماعيلية والخرّمية (وهم طائفة على رأى المزدكية الذين نوهنا بمذهبهم فيما تقدم) على انتشار هذه الدعوة لأن آراء الفريقين وأغراضهما متقاربة وقد اشتد أمرهم على الاسلام ونكوه أعظم نكاية لأن كثيراً من قواد الخلافة وأمرائها أجاب دعوتهم وانقاد لرأيهم على غرة منه أو طمعاً فى التقرب منهم رجاء الوصول الى المنافع الدنيوية لأنهم كانوا يزعمون أن القرانات الفلكية تدل على انتقال الملك من العرب الى الفرس فى تلك الأزمان

واستدل بعضهم على ذلك بما يرويه المجوس عن زرادُشت من أن الملك يزول عن الفرس الى الروم واليونان ثم يعود الى الفرس ثم يزول عن الفرس الى العرب ثم يزول عن العرب الى الفرس وبما قاله جاماسب المنجم من أن الملك يعود من العرب الى الفرس لتمام ١٥٠٠ سنة من وقت ظهور زرادُشت واذا ضممنا ما بين المدة التى عظم أمرهم فيها وهى مدة دخول زعيمهم أبى طاهر سليمان ابن الحسن مكة واقتلاعه الحجر الاسود وذلك سنـة ٣١٧ الى المدة التى بين الهجرة وغلبـة الاسكندر المقدونى دارا وهى ٩٢٤ سـنة على ما يؤخذ من الجدول التاريخى الذى وضعهُ أبو الفداء الى ما كان من المدة بين غلبة الاسكندر داراً وبين زرادُشت الذى ظهر فى مدة ملك الفرس المسمى كيستاشف وهى ٢٠٠

ونيف وخمسون سنة وجدنا المدة نحواً من ١٥٠٠ سنة . وتحقق قول زرادشت فى زوال الملك من الفرس الى اليونان ثم رجوعه اليهم ثم انتقاله الى العرب أكد لديهم عودته من العرب الى الفرس . وبيان المدة التى يعود منها اليهم حمل أبناءهم على الاقامة بهذه الدعوة لما اقترب وقتها ووجدوا لها جوازاً وخالوا أن الانتساب الى العلويين من أكبر دواعى نجاحهم فى ذلك . ولذا أكبروا من شأنهم وأطروهم مدحاً وثناء وغالوا فيهم مغالاة لا يرضونها لأنفسهم وما قصدوا بذلك سوى قلب الدين الشريف الى المجوسية والدولة من العربية الى الفارسية ولذا ورث أبناء الفرس المغالاة فى آل البيت غافلين عن سبب ميل أسلافهم الى تلك البضعة الطاهرة وقد صحبنا كثيراً من فضلائهم فرأيناهم ينكرون ذلك ويأنفون منه وحسبنا دليلاً على مروق طائفة الباطنية من الفرق الاسلامية ما بيناه سابقاً ونعضده بالأدلة التى سنذكرها بعد

من القائمين بدعوتهم أبو طاهر سليمان بن الحسن بن بهرام الجنابى كبير القرامطة (سموا بذلك لأن الشخص الذى دعاهم ورأسهم مرض بقرية من سواد الكوفة فحمله رجل من أهل تلك القرية يقال له كرمية لحمرة عينه وهو بالنبطية حمرة العين فسمى كبيرهم باسم الرجل الذى حمله)

عاث فى الأرض فساداً وتعرض للحجيج وأسرف فى قتله ودخل مكة سنة ٣١٧ هـ وقتل الطائفين بالبيت وقيل أنه قتل فيها ٣٠٠٠ نسمة وطرح بعض القتلى فى بئر زمزم ودفن الباقى فى المسجد الحرام وأخرج منها ٧٠٠ عذراء واقتلع باب البيت وأصعد رجلاً ليقتلع الميزاب فسقط ومات وأخذ كسوة الكعبة وقسمها بين أصحابه واقتلع الحجر الاسود

وحمله الى البحرين ثم الى الكوفة وقد رده الى الكعبة أبو اسحاق ابراهيم ابن محمد مزكى نيسابور سنة ٣٣٩ هـ . ولما ورد هيت رمته امرأة من سطحها بلبنة فقتل . قال أبياتاً زعم فيها أنه اذا طلع المريخ وقارنهُ زحل والمشترى يتم له الملك ويملك سبع قرانات وهى

أغركمُ منى رجوعى الى هجر عما قليل سوف يأتيكم الخبر
اذا طلع المريخ فى أرض بابل وقارنه النجمان فالحذَر الحذر
ألست انا المذكور فى الكتب كلها ألست انا المبعوث فى سورة الزمر
سأملك أهل الأرض شرقاً ومغرباً الى قيروان الروم والترك والخزَر

وقد وجد زحل والمشترى مع طلوع المريخ أيام قيامه بالدعوة وما تم له من الملك سبع سنين فضلاً عن مدة سبعة قرانات (وقد نص متقدمو علماء التنجيم على أن مدة القران الذى يستدل به على انتقال الملك من شخص الى آخر وما يحصل من الفتن والحروب من جراء ذلك ٢٠ سنــة وقالوا ان دورة زحل تتم مرة واحدة فى كل ٣٧٨ يوماً وأن دورة المشترى تتم فى كل ٣٩٩ يوماً) ولعلّ معنى قران الكواكب اجتماعها فى أول درجة من برج الحمل وعلى هذا فيكون قران زحل والمشترى الدال على انتقال الملك من شخص الى آخر ٢٠ سنة تقريباً وذلك يكون باستخراج المضاعف البسيط بين ما تساويه دورة كل منهما من الأيام وقسمتهُ على ما تساويه السنة الشمسية منها . ومنهم أبو زكريا الطامى الذى قام بالدعوة بالبحرين والاحساء سنة ٣١٩ هـ وسنّ لاتباعه اللواط وأوجب قتــل الغلام الذى يمتنع على من يريد به الفجور وأمر بقطع اليد التى تطفئ النـار ولسان من يطفئها بنفخة وقد نص المؤرخون على أنهم أباحوا لاتبـاعهم شرب

الخمور ونكاح البنات والاخوات كما هى شريعة المجوس وأطلقوا أيديهم فى جميع اللذات الشهوية

أطلنا معك القول أيها المطالع وقصصنا عليك نبذاً من التاريخ ليس هذا موضعها لنقف بك على هذه الطائفة المارقة ونسوق بذلك فكرك الى الحكم على الطريقة التى سلكها الامام أبو الحسن الاشعرى رجل الاسلام الذاب عن حوزته فى معارضة أولئك القوم الضالين المضلين وقد تطوحنا فى المقام وما أقمنا دليلاً يقنع المسترشد على أن رسائل اخوان الصفاء هى من وضع دعاة الباطنية وقياماً بذلك نذكر لك نبذاً من بعض رسائلها تتفهّم من خلالها التشكيك فى الدين وأنهم يأخذون ببواطن آى القرآن الكريم كما هى حالتهم مع الاشارات الى عود الملك اليهم كما قال زرادُشت وجوماسب ودلت عليه القرانات الفلكية ولعلك بعد ذلك يقع ما قلنه لديك موقع القبول

جاء فى الرسالة السابعة من رسالة الدعوة الى الله تعالى ما نصه واعلم يا أخى أيدك الله وايانا بروح منه بأن شيعتنا واخواننا المتفرقين فى البلاد وسائر من ينسب الينا هم فى أحوالهم ومراتبهم على منازل ثلاث فطائفة منهم خواص وعقلاء متدينون أخيار فضلاء وطائفة أغبياء أشرار أردياء وطائفة بين ذلك متوسطون ولكل طائفة منهم آراء ومذاهب هم فيها مختلفون وأقاويل مفتنة هم بها مشغوفون وأخلاق وسجايا هم بها متغايرون ولهم مع ذلك أفعال وأعمال هم لها معتادون نريد أن نذكر كل طائفة منهم باوصافهم وندلّ عليهم بعلاماتهم حتى اذا دخلت مدينة أو بلداً من البُلدان ولقيت منهم أحداً تبينتهم بعلاماتهم وعرفتهم بسيماهم فلقيتهم

بالتحية والسلام وداخلت كل طائفة منهم باللطف قدر ما تقتدر عليه من الرفق والمداراة وذكّرتهم من علمنا بحسب ما تقبله قلوبهم وألقيت اليهم من أسرارنا حسب ما تحتمله عقولهم وتتسع له نفوسهم وتبلغ اليهِ هممهم وتتصوره أفهامهم وتكون في ذلك كمثل الطبيب الحكيم الرفيق الذى قد ذكرت قصته في أول الرسالة لاخوان الصفاء (فصل)

ان من خواص اخواننا الفضلاء أنهم العلماء بأمور الديانات العارفون بأسرار النبوات المتأدبون بالرياضيات الفلسفية واذا لقيت أحداً منهم وآنست منه رشداً فبشره بما يسره وذكّره باستئناف دور الكشف والانتباه وانجلاء الغمة عن العباد بانتقال القران من برج مثلثات النيران الى برج مثلثات النبات والحيوان في الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الاعلام (واعلم بأن) من اخواننا وأهل شيعتنا طائفة أخرى لا يعترفون بوجودنا شاكون في بقائنا متحيرون فيما يعتقدون من موالاتنا وطائفة أخرى موقنون ببقائنا لكنهم غافلون عن أمرنا غير عارفين بأسرارنا وكلهم منتظرون لظهور أمرنا مستعجلون لمجيء أيامنا مشتهون نصرة أمرنا فاذا لقيت منهم أحداً فبشره بما يسره وأقرر عينه بما يظنه بعيداً مما يؤمله وعرّفه أن ما يرجوه غير بعيد وذكِّر مَن وثقت بهم من اخواننا بما ألقينا اليك من علمنا وأطلعهُ على ما أطلعناك عليه من أسرارنا كيما تطمئن نفوسهم فيما يعتقدون فينا وتبين لهم صدق ما هم مقرون بهِ من أمرنا وأخرج اليهم من رسائلنا ما ترغب نفوسهم فيهِ وترتاح اليه وليكن ذلك على النظام والترتيب كما بينّا لك لعلهم اذا استمعوا لقراءتها وفهموا معانيها انتبهت نفوسهم من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وحييت بروح المعارف كما

ذكر الله جلّ ذكره (أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) (واعلم) يا أخي أن في الناس طائفة من أهل ملّتنا مقرون بفضلنا وفضل أهل بيتنا ولكنهم جاهلون بعلومنا غافلون عن أسرارنا وحكمتنا فمن ذلك أنهم يجحدون وجودنا وينكرون بقاءنا ومع هذا فانهم يزرون بشيعتنا المقرين بوجودنا المنتظرين ظهور أمرنا ومعاندون لهم متعصبون عليهم مبغضون لهم

وجاء قبيل آخر هذه الرسالة واعلم أن الملك والدولة ينتقلان في كل دهر وزمان ودور وقران من أمة الى أمة ومن أهل بيت الى أهل بيت ومن بلد الى بلد واعلموا أن دولة أهل الخير يبدو أولها من أقوام خيار فضلاء يجتمعون في بلد ويتفقون على رأى واحد ودين واحد ومذهب واحد ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصرة بعضهم بعضاً ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة في جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة لا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضاً فأبشروا أيها الاخوان بما أخبرناكم وثقوا بالله في نصرته لكم اذا بذلتم مجهودكم كما وعد الله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ولينصرنّ الله من ينصره وان حزب الله هم الغالبون)

وجاء في الرسالة السادسة من ماهيّة الناموس الالهي ما نصه واعلم أنه ليس من جماعة على المعاونة في أمر من أمور الدين والدنيا أشد نصيحة بعضهم لبعض ولا أحسن معاملة من اخوان الصفاء وذلك أن كل واحد منهم يرى ويعتقد أنه لا يتم له ما يريده من اعلاء الدين الاّ بمعاونة أخيه

وكل واحد منهم يريد ويحب لأخيه ما يريد ويحب لنفسه وكذلك يكره له ما يكره لنفسه وقد بيّنا فى رسالة لنا قبل هذه كيف يكون صفوة الأخوة وما شرائطها فتأملها أيها الأخ وأعرضها على اخوانك وأصدقائك ممن ترجو منه الصلاح والنصيحة والمودة توفق ان شاء الله (فصل)

واعلم أن هذا الأمر الذى قد ندبنا اليه اخواننا وحثثنا عليه أصدقاءنا ليس هو برأى مستحدث ولا مذهب محدث بل هو رأى قديم قد سبق اليه الحكماء والفلاسفة الفضلاء وهو طريق سلكه الانبياء عليهم السلام ومذهب مضى عليه خلفاء الانبياء والأئمة المهديون وبه كان يحكم النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وهى ملة أبينا ابراهيم وبه سمانا المسلمين من قبل وفى هذا القران وهو الاجتماع على رأى واحد بترك الاختلاف وموافقة النفوس وتأليف القلوب والخطاب بصدق الأقاويل والتصديق فى الضمائر وأن لا يكذّب بعضها بعضاً ولا يخدع ولا ينخدع وينصح ولا يخون ويثق ولا يتهّم ويتودد ولا يتحاسد ويتحاب ولا يتباغض ويوافق ولا يخالف ويتفق ولا يختلف ويتعاضد ولا يتخاذل ويتناصر ولا يتقاعد ويتعاون على صلاح الدين ويكونوا كرجل واحد ونفس واحدة اقتداء بسنة الشريعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم . المؤمنون كرجل واحد ونفس واحدة تتكافأ دماؤهم وأموالهم وهم يد على من سواهم وكما أوصانا الله تعالى وقال وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال وأصبحتم بنعمته اخواناً (فصل)

واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا وتريد

أن يجرى أمرها على السداد وتكون سيرتها على الرشاد الاَّ ولا بد لها من رئيس برأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ويراعى تصرف أحوالها ويجمع على الانتشار جماعتها ويمنع من الفساد صلاحها وذلك الرئيس أيضاً لا بد له من أصل يبنى عليه أمره ويحكم به بينهم وعلى ذلك الأمر يحفظ نظامهم ونحن قد رضينا بالرئيس على جماعة اخواننا والحكم بيننا العقل الذى جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهى ورضينا بموجبات قضاياه على الشرائط التى ذكرناها فى رسائلنا وأوصينا بها اخواننا فمن لم يرضَ بشرائط العقل وموجبات قضاياه ولم يقبل تلك الشرائط التى أوصينا بها اخواننا أو خرج عنها بعد الدخول فيها فعقوبته فى ذلك أن نخرج من صداقته ونتبرأ من ولايته ولا نستعينَ به فى أمورنا ولا نعاشره فى معاملتنا ولا نكلمه فى علومنا ونطوى دونه أسرارنا ونوصى بمجانبته اخواننا اقتداءً بسنة الشريعة كما ندبنا اليه ربنا جلّ وعز فقال لقد كان لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومه انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله وقال عزّ وجل يايها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله — الآية

وورد فيها أيضاً ما يأتى (فصل) واعلم أن للكتب الالهية تنزيلات ظاهرة وهى الالفاظ المقروءة المسموعة ولها تأويلات خفية باطنة وهى المعانى المفهومة المعقولة وهكذا لواضعى الشريعة موضوعات عليها وضعوا الشريعة ولها أحكام ظاهرة جلية وأسرار باطنة خفية وفى استعمال أحكامها الظاهرة صلاح للمستعملين فى دنياهم وفى معرفتهم أسرارها الخفية صلاح لهم فى أمر معادهم وآخرتهم فمن وفّق لفهم معانى الكتب الالهية وأرشد

الى معرفة أسرار موضوعات الشريعة واجتهد فى العمل بالسنة الحسنة والسير بالسيرة العادلة فان تلك النفوس هى التى اذا فارقت الجسم ارتفعت الى رتبة الملائكة التى هى جنات لها وهى ثمان مراتب وفازت ونجت من الهيولى ذى الثلاث الشعب التى هى الطول والعرض والعمق وارتفعت فى درجات الجنان والمراتب الثمان التى سعة كل واحد منها كعرض السماء والأرض ومن لم يُرشَد لفهم تلك المعانى ولا لمعرفة تلك الاسرار ولكن وفق للعمل بسنته العادلة وأحكامه الظاهرة فان تلك النفوس عند مفارقتها الجسد تبقى محفوظة على الصورة الانسانية التى هى الصراط المستقيم الى أن يتفق لها الجواز على الصراط المستقيم والى هذا أشار بقوله تعالى فقال ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه — الآية

وهذا هو الغرض الأقصى فى وضع الشريعة الالهية ومن لم يرشد لفهم تلك المعانى ولا اجتهد فى العمل بسنة الشريعة ولا فى الدخول تحت أحكامها ولا الانقياد لحدودها فان تلك النفوس اذا فارقت الجسد انحطت الى الرتبة البهيمية التى هى دركات لها وهاوية تهوى فيها كما قال الله تعالى لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم والى هذا أشار بقوله فأما ان كان من المقربين فروح وريحان الى قوله وتصلية جحيم وفى معرفة أسرار هذه النكت الالهية قيلت هذه القصيدة والى أسرار موضوعاتها أشير بها وهى هذه

اقتربت الساعة وانشق القمر	وانكشفت عنه أفانين العبر
وان يروا آية حق يعرضوا	عنها وقالوا هذا سحر مستمر
وكذبوا واتبعوا أهواءهم	وكل شئ فعلوه فى الزبر

وجاء فيها

دونكموها يا بني الحق ولا يشغلكم عنها أباطيل الفكر
فكم لها من سامع منتفع يعلم ما يأتى لها وما يذر
وغافل عن الرموز جاهل يقول من يقول ذا فقد كفر
فمن يكن يعلم ما يقوله وكان يجرى رأيه على النظر
بما يبين صدقه بشاهد من المعقول لا برجم من حذر
بما يكون قربه مشتركا وتستوى فيه دعاوى من يقر
فليأت بالحكمة فى أخباره بالعدد المخصوص فى آى السور
مثل مقادير الفروض كلها من الصلاة والزكاة والطهر
وكم أولو العزم وأصحاب الرضا طالوت ذى البسط وحيد المنتظر
وكيف أسماء الآله ربنا تسع وتسعون هى الحسنى الكبر
وكيف فى تفريقه أمته على ثلاث بعد سبعين اختصر
وكيف أجزاء النبي ستة وأربعون وهو أمر ذو خطر
لم جعل الرؤيا الصحيح واحداً من جملة الأجزاء فيها فافتكر
وحاملو العرش وفى عدتهم عدد أبواب الجنان فى القدر
واختصت النيران فى أبوابها بسبعة مما أتاها وابتدر
منطلق فيها الى ظلاله فيها ثلاث شعب ترى الشرر
وقال فى الذكر عليها تسعة يملك ما فيها جميعاً وعشر
كأنها قد جعلت عدتهم لفتنة الكافر أو ذكر الخبر
وكل من يسلك فيها وله سلسلة مقدار سبعين قدر
هذا وما طه وما حم أو طس أو أشباه هذا من سور

وما أمور أخفيت أنباؤها عن ظاهر بين رعاع كالحمر
من قصة الجان الذين أفسدوا واستحوذوا منها بماء قد غمر
وما هي الحية والطاووس اذ كانا معينين لابليس الخسر
وما هي الحنطة اذ حذّرها آدم من بين النبات والخضر
وكيف لما ذاقها بدت له سوأته وكان قبل مستتر
وكيف تعليم الغراب أولاً قابيل دفنا لأخيه اذ حضر
وما هي النار التي كانت على الـــخليل ابراهيم برداً اذ شكر
وما هي الطير التي أنشرها له الاله بعد موت اذ صبر
وما هو الطوفان اذ عم وما سفينة الألواح فيها والدسر
وما قميص يوسف وذئبه والدم اذ جيء بأفك مشتهر
والجب اذ ألقي في غيبته والحبس اذ خص بما منه بهر
وكيف باعوه على مبتاعه بالثمن البخس وبالشيء النزر
وما هو البرهان اذ أبصر قا ل عندها السجن مرادي فصبر
وشاهد منه قد استشهده على قميص كان قد من دبر
وكيف كان بعد ذا قميصه فيه شفاء لأبيه مدخر
وما هو العجل الذي خار .وما الـــصفراء اذ جيئت قتيلاً في البقر
وما دم فاض فصار شرقاً لمن عليه لا على الماء اقتصر
وكيف تاهت أمة عظيمة دهراً وأرض التيه كالدار صغر
والجبل المرفوع فيهم ظله يشهده من غاب منهم وحضر
وخر ذو الملك سليمان وما خاتمه وما العصا ساعة خر
وما هو الطير وما منطقها والريح اذ تجري به ثم تخر

وما هو الكرسى فى القائه له عليه جسداً لما اختبر
والعرش اذ أحضره عالمه قبل ارتداد طرفه كما ذكر
ويونس اذ بلعته حوته فشاهد الأنجم فيها واعتبر
وما المسيح الروح والمهدى الذى كلم فيه الناس فى وقت صِغر
وصلب هاروت وماروت وما يعلمان الناس ممن قد سحر
ونوم أهل الكهف والبعث لهم وكلبهم سابعهم حسب الخبر
وسد يأجوج ومأجوج ومن يلحسه من زمن بعد زمن
وكيف سواه حجاباً موثقاً نفخ المعيّنين وإفراغ القطر
وكيف اذ يقترب الوعد لهم يشخص أبصارهم اذا انقعر
وما طلوع الشمس من مغربها ما بين قرن مارد لا ينزجر

الى آخر ما جاء فى هذه القصيدة وقال بعد ذلك واعلم يا أخي أن هذه الأبيات وما فيها من المسائل انما هو ارشاد المتأدبين باصلاح الأخلاق وتنبيه للمرتاضين بعلم النفس على الأسرار النبويات وما فى موضوعات الشرائع من الرمز ولا ينبغى لأحد من اخواننا أن يجيب أحداً اذا سئل عن هذه المسائل الاّ من قد هذب نفسه وأصلح أخلاقه لأن صدأ النفس ورداءة أخلاقها مانع من فهم معانى هذه وقد بيّنا فى الرسالة السابعة التى تتلو هذه كيفية ذلك فافهم ان شاء الله وحده

وجاء فى رسالة البعث ما نصه ثم اعلم يا أخي أن معنى القيامة مشتق من قام يقوم قياماً والهاء فيه للمبالغة وهى من قيامة النفس من وقوعها فى بلائها والبعث هو انبعاثها وانتباهها من نوم غفلتها ورقدة جهالتها وهى بالفارسية راست خيز أى قياماً مستوياً واذا قرأت الى آخر هذه الرسالة

علمت أن القوم لا يقولون بالميعاد الجسمانى

وجاء فيها ايضاً بعد الكلام على كيفية تعلق النفوس بالابدان وتجردها عنها والافصاح للعقول فى أحوال الحساب والجنة والنار مما لا يهتدى الى معرفة كنهه البحث العقلى ما نصه واعلم يا أخى أيدك الله وايانا بروح منه بأنك اذا أردت النظر فى هذا العلم الشريف والبحث عن هذا السر اللطيف تحتاج أن تقصد أهله وتسألهم عنه كما يقصد فى سائر العلوم والصنائع إلى أهليها كما قيل استعينوا على كل صناعة بأهلها واعلم يا أخى بأن أهل هذه الصناعة وعلماء هذه الأسرار هم اخواننا الكرام الفضلاء فانظر يا أخى فيما قالوا وتأمل ما صنعوه من حقائق الأشياء التى أنت مقر بها بلسانك وتؤمن بقلبك ثم تفكر فيما تسمع وتأمل ما يوصف لك وميّزه بسريرتك واعرضه على قلبك الذى هو حجة الله عليك والقاضى بينك وبين أبناء جنسك فان اتضحت لك حقيقة ما تسمع وتصورت ما يصفون وتيقنت ما يخبرون فبتوفيق من الله وهداية منه وان تكن الأخرى فقد بذلت المجهود وأقمت العذر الخ

وقد ذكرنا قليلاً من كثير وانما أثبتنا هذا فى مجموعتنا هذه لنزيل ما علق بعقول كثير ممن يشتغلون بالمباحث الفلسفية من أن كتاب اخوان الصفاء من وضع علماء الفلسفة الاسلاميين وأنه من نفائس كُتبهم معولين فى ذلك على عدم التقليد والثقة بمن يدعى ذلك أو يدعى أنه من وضع الباطنية ولك أيها المطالع الحكم على هذا الكتاب بعد ما تلوناه عليك

اذا علمت هداك الله الى مذهب أهل السنة والجماعة مذهب

الباطنية ونكايتهم الاسلام والتفاف كثير حولهم فاعلم أن المتقدمين من الحنابلة المتمسكين بما يفيده ظاهر الشرع وان ناقضه العقل لا يغنون شيئاً فى الجدل مع أولئك الأقوام ولذا وفق الله الامام أبا موسى الأشعرى للقيام بدحض آرائهم على وجه لا يمكنهم التخلص منه أمام جمهور المسلمين فانه تمسك بالأدلة الشرعية فى كل ما لا يحيله العقل فاذا استدل على مطلب من المطالب الدينية يتفهم منه المطلع على حاله القارئ لأغلب آرائه أنه لا يحاول بذلك الا كون المطلب ممكناً جائزاً فى ذاته وما دام الأمر كذلك فيستدل عليه بالدليل النقلى ولا يطمئن قلب مسلم أياً كانت حاله الى عدم الأخذ بالدليل النقلى فى الممكن فكانت آراؤه وأقواله من أشد ما يدحض أقوال أولئك الأقوام الذين عم ضررهم وقد آتاه الله من القوة والسداد فى ذلك ما لا ينكره الا جاهل أو مكابر وكان قد اشتغل بتعلم مذهب المعتزله حتى برع ثم تركهم عقيب مجادلته لبعض أئمتهم أبى على الجبائى زوج أمه فى مسألة الأخوة الثلاثة المشهورة ومولده ببغداد سنة ٢٦٠ ﻫ وموته رضى الله عنه سنة ٣٣٠ ﻫ ومن هنا تعلم أنه كان قائماً بدحض آراء الباطنية أيام شدة بأسهم وقوة دعوتهم وتاريخ الحنابلة معه معروف

ثم اعلم أن قيام الفرق فى ذلك العهد ومعارضتهم واشتغال علماء كل بتأييد رأيه كان من أكبر العوائق عن الاشتغال بالمفيد من الفلسفة فى الحياة الدنيا الذى تترتب عليه أنواع المخترعات التى سادت بها الأمم وقد تفطن الغربيون لذلك فبعد أن نقلت اليهم وبحثوا فيها على الطريقة القديمة التى كانت عليها أيام اليونان والفرس والعرب أفاقوا من رقدتهم فى القرن

السابع عشر وبحثوا فيها على الطريقة التى تفيدهم فى اجتماعهم البشرى وعمرانهم المدنى فكان ما هو مشاهد من الفوائد التى لا يختلف فيها اثنان وذلك سر ما تجده لدينا من بقائها على حالها السابقة بخلافها عند الغربيين فى كل ما مضى

هذا ونقف بك هنا أيها القارئ راجينك اللهمّ الانابة والغفران عما عساه أن يكون فرط من الزلل فالخير أردت وما توفيقي الاّ بك يا من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء لا توفيق الى اصابة الحق الاّ بك ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا يا من لك الحول والطول خذ بأيدينا الى ما فيه الصواب والفلاح فى بداية أعمالنا وخواتيمها انك على كل شئ قدير وبالاجابة جدير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

فهرست الخطأ والصواب

خطأ	صفحة	سطر	صواب
اعلم ايها الناظر	٦	١	أيها الناظر
وعظمائهم	٣٩	٦	وعظماؤهم
ورتب على فعل	٤١	١١	وقد رتب الشارع على فعل
آلهاً	٩١	٢٠	الها
الآله	٩٣	٢	الاله
لما هو	٩٥	٨	ولما هو
الآلهين	١٠٧	١٧	الالهين
ان يكون هو أو جزءه سبباً	١١٠	٢١	ان يكون هو سبباً أو جزء سبب
القران	١٣٦	١١	القرآن
ويكونوا	١٣٦	١٦	ويكونون
والمهدى	١٤١	٤	والمهد



مطبوعات
الجامعة المصرية

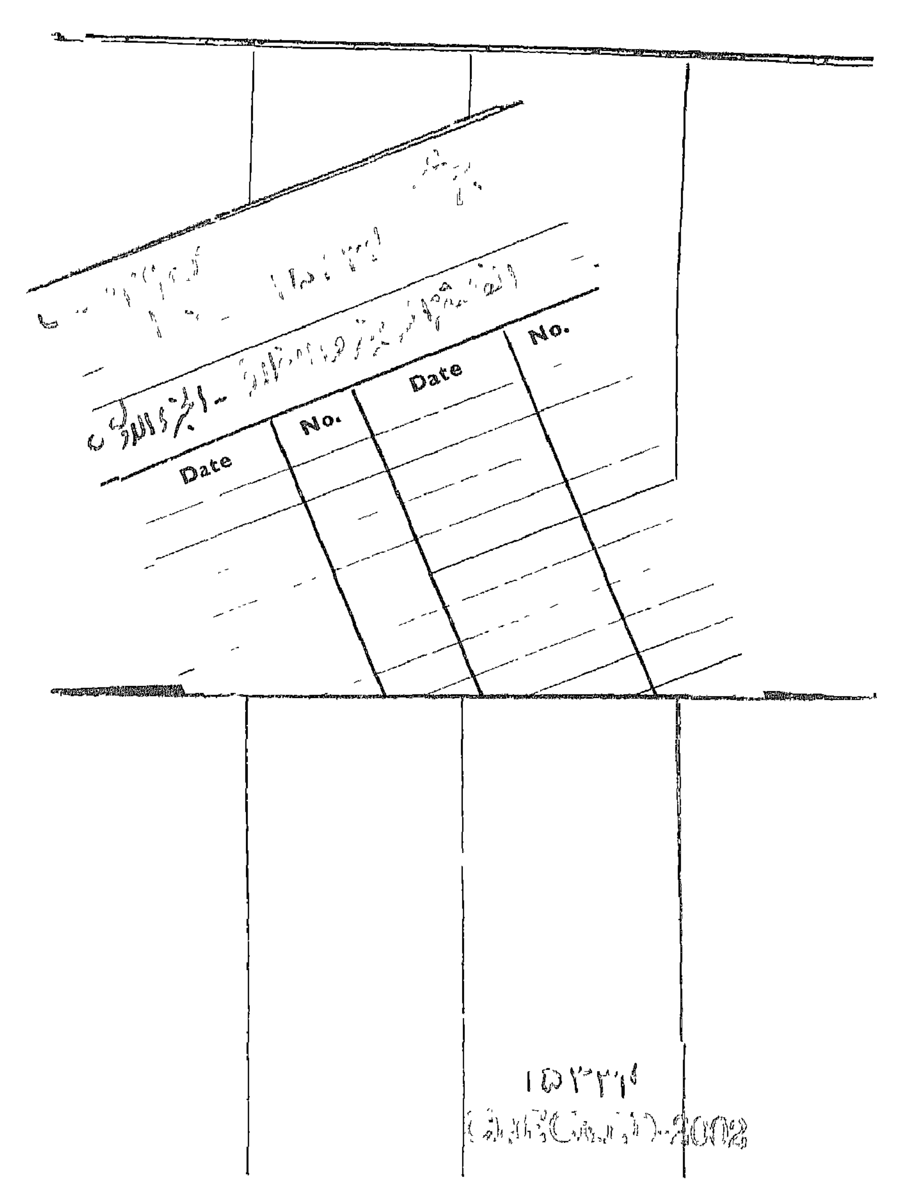
« فى سنة ١٩٠٩ — ١٩١٠ المكتبية »

	عدد الاجزاء
﴿ باللغة العربية ﴾	
تاريخ الادب أو حياة اللغة العربية لحضرة حفنى ناصف بك . مزين برسوم (ظهر منه جزءآن والباقى مائل للطبع)	٤
علم الطبيعة (خواص المادة) لحضرة اسماعيل حسنين بك . مزين برسوم (ظهر منه جزءآن والباقى مائل للطبع)	٤
تاريخ علم الفلك عند العرب فى القرون الوسطى لحضرة السنيور كرلونلينو (ظهر منه جزءان والباقى مائل للطبع)	٤
﴿ باللغة الانكليزية ﴾	
شكسبير وعصره للمستر شارل سيسُن (تم طبعه)	١
﴿ باللغة الفرنسية ﴾	
التمثيل بفرنسا فى القرن التاسع عشر للمسيو يوفيليه (ظهر منه ثلاثة اجزاء والرابع مائل للطبع)	٤
علم الاقتصاد السياسى للمسيو جرمان مارتان (تم طبعه)	٤
تاريخ المرأة لمدموازيل كوفرور (تم طبعه)	٤

مطبوعات الجامعة المصرية لسنة ١٩١١

« تاريخ الامم الاسلامية » لحضرة الشيخ محمد الخضرى	٤
« التبيان فى تخطيط البلدان » لحضرة اسماعيل رأفت بك	١
« الفلسفة العربية والأخلاق » لحضرة سلطان افندى محمد	١

تطلب هذه المطبوعات من ادارة الجامعة المصرية مباشرة بالقاهرة ومن مكتبة المعارف باول شارع الفجالة بمصر ومن سائر المكاتب الشهيرة و يضاف على قيمتها ٦ قروش عن كل مجموعة لاجرة البريد للمقيمين خارج القاهرة (١٥ مليماً عن كل جزء)


Date
No.
Date
No.